زيـاد منى

تلفيق صورة الآخر في التلمود

(يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين)

تلفيـق صـورة الآخـر فـي التلمـود

(يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين)

تلفيق صورة الآخر في التلمود (يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين)
تأليف: زياد منى
تصميم الغلاف: نبيل المالح
إخراج: شركة قدمس للنشر والتوزيع (ش. م. م)
الطبعة الأولى: (2002 م) -

شركة قدمس للنشر والتوزيع (ش. م. م)
ص.ب: 113/6435
شارع الحمرا - بناية رسامني
بيروت، لبنان
هاتف: 054 750 (1-961+)، براق: 053 750 (1-961+)
بريد إلكتروني: alfurat@inco.lb.com

يمكن الاطلاع على كتب الدار ومنشوراتها في صفحة الدار على (الشبكة):
www.cadmus-books.com
ولابتياع إصدارات الدار على الشبكة، انظر: www.alfurat.com

زياد منى

تلفيق صورة الآخر في التلمود

(يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين)

المحتوى

الإهداء

إلى رحيل الهراوي

1

ملاحظات حول النص والمراجع في الكتاب

* المادة اللغوية بين قوسين < > تشير إلى أنها كتبت كما وردت بلغتها الأصلية.

* المادة اللغوية بين الفواصل المقلوبة " " تعني أنها اعتراض على المحتوى، من الكاتب الأصلي إذا كان النص مقتبساً، أو من مؤلف الكتاب.

* المادة اللغوية بين الأقواس المزدوجة « » تشير إلى أن النص مقتبس.

* المادة اللغوية بين قوسين منفردين ‹ › تشير إلى المصدر الذي اقتبست منه النصوص.

* المادة اللغوية بين قوسين كبيرين [ ] تشير إلى أنها ليست موجودة في النص الأصلي أو نص مؤلف الكتاب.

* المادة اللغوية المكتوبة بين ‘ ’ تشير إلى أنها اقتباس ضمن اقتباس آخر.

* المادة اللغوية المكتوبة بأحرف لاتينية مضبوطة بعلامات صوتية وفق الطريقة المعتمدة التي يطلق عليها بالإنجليزية مصطلح (transliteration) وضعت لتمكين قارئها من نطقها نطقاً سليماً كما يعتقد أنها كانت تنطق بالأصل. وقد اضطررنا لاعتمادها مرغمين نظراً لعدم وجود بديل لها معتمد في الكتابة العربية

* تم وضع أسماء الأسفار، المعتمدة و"الأبوكريفا" ضمن ( ) تمييزاً

لها من نصوص التلمود وكتب اليهودية الأخرى التي وضعت بين قوسين منفردين ‹ ›.

* آثرنا تدوين الإحالات على المراجع ضمن النص. وما لم تتم الإشارة إليه من مصادر هذه النصوص، فقد أخذناه من مواقع متفرقة على (الشبكة).

المؤلف

2

تنبيه

لا شك في أن القارئ الملم بالعقلية اليهودية وأساليب الخطاب الديني اليهودي في تشويه تراث الإقليم الروحي والتاريخي، ومحاولة طمسه وتسفيهه يدرك حرج مؤلف الكتاب في نقل تعابير ونعوت في غاية البذائة والقسوة بحق يسوع المسيح والسيدة مريم العذراء، وكذلك بحق كل من ليسوا من أتباع التلمود. رغم ذلك آثر المؤلف للأمانة العلمية أن يحافظ على نقل النصوص كما وردت دونما تغيير، مشدداً في الوقت نفسه على أنها نعوت أجدر بأن تطلق على من صاغها ودوّنها ونشرها شريعة مقدسة، ومؤكداً في الوقت ذاته نبذه القاطع ورفضه كل فكر يدعو صراحة أو ضمناً، إلى الكراهية والتفرقة، والابتذال.

أما هدف المؤلّف الرئيس من تأليف الكتاب فهو إطلاع القارئ العربي على جانب من تراث "اليهودية" الذي يجهله غالباً، إلا الفئة القليلة من المختصين، مع أن عدداً كبيراً من الدراسات حوله متوافرة في اللغات الأخرى كالألمانية والإنجليزية والفرنسية.

إن التعريف بهذه الجوانب وترجمة نصوصها سيساعدان بلا شك في تعرف جذور النزعة الصهيونية العنصرية واستعلائها، ومحاولة طمس تراث المشرق العربي الروحي والتاريخي ومصادرته، والحط من شأنه في محاولة لفرض الوصاية على العالم والبشرية جمعاء، لاغية آلاف الأعوام من التراث الحضاري والروحي المبدع لأقوام الإقليم، لتسفر عن وجهها في آخر الأمر ملتمسة مسوغات لاحتلال فلسطين وبقية أقاليم

المشرق العربي وطرد سكانها الأصليين من المسيحيين والمسلمين بعد أن تسامحت هاتان الحضارتان مع "اليهود" واحتضنتهما. فكان جزاؤهما محاولة التلموديين تحويل مكامن القوة لديهما إلى ضعف، والسعي لبذر الشقاق والتفرقة واستغلال قوتها للاجتياح والاحتلال.

لكن في الوقت ذاته يود المؤلّف التشديد أن كتابه لا يطرح برنامجاً سياسياً أو عقدياً، وإنما هو محاولة فهم الآخر على أسس علمية صلبة، وتبيان فداحةَ التقصير العربي في هذا المجال العلمي.

د. زياد منى
دمشق في 24/23 كانون الأول 2001 م

3

المقدمة

كرمني الدكتور زياد منى بأن أطلعني على نص مخطوطة كتابه الجديد ‹تلفيق صورة الآخر في التلمود: يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين›.

وأنا لي في التاريخ القديم مشاركة، لذلك فإنني أُقْبِل على كتاب من هذا النوع لأفيدَ من قراءته. والدكتور منى ضليع في تاريخ فلسطين واليهود، على نحو أحسده عليه. لذلك أقبلت على المخطوطة إقبالَ الجائع على صحاف الطعام. ولست أكتم القارئ أنني لم أشبع فقط ولكنني أتخمت. لذلك طلبت من الصديق المؤلف أن أكتب كلمة في تقديم الكتاب، ولكن لن تكون مقدمة بالمعنى العلمي للكلمة. وأكرمني ثانية بأنه لم يرفض طلبي.

يسوع أو المسيح أو يسوع المسيح شخصية فذة في التاريخ العالمي. أمره يهمّ المسيحيين المؤمنين بألوهيته وبنوته أو أقنوميته الثانية (في الأقانيم الثلاثة التي تكوّن الله في نظر المسيحي المؤمن) ويرى المسلم المؤمن أنه من روح الله. وحتى الذين يجحدونه أو ينكرون وجوده يعنون به عناية فائقة.

فليس غريباً، والحالة هذه، أن تكون الكتب التي وضعت عنه تعد بالآلاف.

ولكن هل من مسوّغ لكتاب جديد بالعربية؟ جواب هذا السؤال المباشر هو نعم. لكن القارئ قد يتطلب مسوّغاً لذلك.

والمسوغ هو المدى الذي دار فيه الدكتور منى لا ليوضح شخصية المسيح على ما ورد في الكتاب المقدس في عهديه الجديد (أولاً) والقديم (ثانياً) فحسب، بل ليتناوله ومن أو ما يمت إليه بصلة في الأدب اليهودي الديني أيضاً. وهذا الأدب الديني يشمل إضافة إلى (1) أسفار العهد القديم ولاسيما التوراة (أي الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم) التي تعد الشريعة بالنسبة إلى اليهود؛ و(2) المشنا وهي الشريعة التقليدية؛ و(3) التلمود وهو توضيحات على المشنا. ولنذكر أنفسنا بأن التلمود تمّ وضعه خلال القرون الميلادية الأربعة الأولى. فهو مرآة صادقة لما ارتأه وأفتى به وأقرَّه أحبار اليهود وحاخاماتهم من حيث علاقةُ هذه الجماعة بالمسيحيين والأميين (أي غير اليهود في نظرهم). وهي علاقة عدائية ابتعادية (بل لعلها يصح أن تسمى تحقيرية) واضحة المعالم، بيّنة القواعد، ظاهرة الحدود. إضافة إلى ذلك فإنها تبيح كل وسائل الاضطهاد، أسراً وقتلاً وحرقاً.

والنصوص واضحة.

لقد غاص الدكتور منى في أعماق هذه المدونات وأخرج منها ما يوضح المواقف من المسيح وأتباعه وسواهم وقدمها على نحو بيّن واضح مقيّد كامل الهوامش والحواشي.

ليست هذه مقدمة للكتاب، وليست هذه ترويجاً له، إنها كلمة حق أردت منها أن أنّبه القارئ على أهمية هذه الدراسة. وأرجوه عندما ينتهي به الأمر إلى قراءة هذا الكتاب، أن يعدّ نفسه، كما أعددت أنا نفسي، لمتعة متميزة، لكنها تحتاج إلى جهد.

نقولا زيادة

بيروت في 3 شباط 2002 م

4

المسيح: دلالات اللقب وخلفياته ومرجعياته في النصوص الدينية

نعتقد أن من المفيد في مطلع هذا الكتاب تقديم أرضية لموضوع هذا البحث، أي التعريف بالمسيح، دلالة وفكرة ونصوصاً، لفائدة القراء غير المطلعين، لكن بأكبر قدر ممكن من الاختصار، نظراً لتوافر عديد المراجع التي تتناول هذه المسألة ببعض التفصيل، ويمكن القارئ الراغب في التوسع العودة إليها.

1.4) الدلالة

نبدأ تقصينا المسألة بالتعامل مع المعنى الحرفي للمفردة <مسيح> كما وردت في ‹الكتاب المقدس› وفي اللغات المشرقية القديمة ونبدأ بدلالتها في اللغة العربية.

كتب ابن منظور، صاحب ‹لسان العرب› في باب (مسح) الآتي:

«المَسْحُ: القول الحسَنُ من الرجل، وهو في ذلك يخدعك. تقول: مَسَحَه بالمعروف، أي بالمعروف من القول وليس معه أي إعطاء، وإذا جاء إعطاء ذهب المسح.

والمَسحُ: إمرارُكَ يَدكَ على الشيء السائل أو المتلطّخ، تريد إذهابه بذلك كمسحك رأسك من الماء وجبينك من الرشح، مَسَحَه يَمْسَحُه مَسْحاً ومَسَّحَه، وتمسَّح منه وبه.

وفي حديث فَرَس المرابط: أن عَلَفَه وروثه ومَسحاً عنه في ميزانه؛ يريد مَسْح التراب عنه وتنظيف جلده. وقوله تعالى: وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى

الكعبين؛ فسّره ثعلب فقال: نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل. . .

وفي الحديث: أنه تَمَسَّح وصلّى أي توضأ. يقال للرجل إذا توضأ قد تَمَسَّح، والمسح يكون مسحاً وغسلاً. وفي الحديث: لما مَسَحْنا البيت أحْللنا، أي طُفنا به، لأن من طاف بالبيت مَسَح الركن، فصار اسماً للطواف.

وفُلان يُتمسح بثوبه، أي يُمَر ثوبه على الأبدان فيتقرب به إلى الله. وفلان يُتمسَّح به لفضله وعبادته كأنه يُتقرب إلى الله بالدنو منه.

وفي صفة النبي، صلى الله عليه وسلم، مسيح القدمين، أراد أنهما ملساوان لينتان ليس فيهما تكسر ولا شُقاق، إذا أصابهما الماء نبا عنهما.

والمسيح: الصدّيق وبه سمى عيسى، عليه السلام. قال الأزهري: وروي عن أبي الهيثم أن المسيح الصدّيق؛ قال أبو بكر: واللغويون لا يعرفون هذا، قال: ولعل هذا كان يستعمل في بعض الأزمان فَدَرَس فيما دَرَسَ من الكلام؛ قال: وقال الكسائي: قد دَرَسَ من كلام العرب كثير.

قال ابن سيده: والمسيح عيسى بن مريم، صلى الله على نبينا وعليهما، قيل: سمي بذلك لصدقه، وقيل: سمي به لأنه كان سائحاً في الأرض لا يستقر، وقيل: سميّ بذلك لأنه كان يمسح بيده على العليل والأكمه والأبرص فيبرئه بإذن الله؛

قال الأزهري: أُعرب اسم المسيح في القرآن على مسح، وهو في التوراة مَشيحا، فعُرّب وغُيّر كما قيل موسى وأصله موشى . . .

وقال شمر: سُمّيَ عيسى المسيح لأنه مسح بالبركة . . .

وقيل: سمي مسيحاً لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن . . . ولمسح زكريا إياه. . .

وروي عن ابن عمر قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أراني الله رجلاً عند الكعبة آدم كأحسن من رأيت، فقيل لي: هو المسيح بن مريم . . .

والمسيحُ: كثير الجماع وكذلك الماسِحُ. . . ومسح المرأة يمسحها مسحاً ومَتَنَها متناً: نكحها. . . .

يقال: مَسَحهُ بالسيف أي ضربه. ومسحه بالسيف: قَطَعَه.

والمسيح: الذّراع.

والماسحُ: القَتَّال؛ يقال: مَسَحَهم أي قتلهم.

والمُماسحة: الملاينة في القول والمعاشرة والقلوب غير صافية.
والتَّمْسَحُ: الذي يلاينك بالقول وهو يغشك.
والتِّمساح: الكذب.
ومَسْح الشيء، أي قياسه» ومنه: المساحة (ز. م).

نكتفي الآن بما أوردناه من معاني المصطلح في اللغة العربية، ونرى أنه يمكن أن يشكل أرضية لبحث في معنى المفردة، كما وردت في العهد القديم.

ننتقل الآن إلى معنى المفردة كما وردت في ‹الكتاب المقدس› ونبدأ بالعهد القديم بحسب الرأي السائد، ونذكر أنها كتبت في "كنعانية التوراة" بصيغة (مسح: <مسح/ مشح>). وتعني وفق المعاجم القياسية: إمرارك يدكَ على الشيء، وكذلك صب الزيت على "الممسوح". وترد المفردة في (إرميا (22: 14) بمعنى: يدهن « . . . ويدهنه بلون القرمز <ومشوح بششر>»، وترد بهذا المعنى في سفر (الخروج 29: 2) و(اللاويين 2: 4؛ 7: 12) و(العدد 6: 15)؛ انظر: أيضاً (إشعيا 21: 5) و(صموئيل الثاني 1: 21).

لكن الأمر المهم أن أصل كلمة مسيح "آرامي" (‹مشحء›/ 'mesîhâ) ومنها المفردة "الكنعانية التوراتية" (mâsîah) والتي تمت ترجمتها إلى اليونانية بصيغة (Christos) وإلى اللاتينية بصيغة (Christus) ومنها المصطلح الإنجليزي (Christ). وبالتالي، فإن أصول المفردة تجمع على دلالة واحدة لها وهي: المسيح، والمقصود به، وكما سنرى لاحقاً، (حاكم بني إسرءيل الذي يتمتع بعناية "إله التوراة" ودعمه).

2.4) المسح في ‹الكتاب المقدس›

1.2.4) المسح في العهد القديم

لم يكن في البداية لعملية المسح، بالزيت أو بأية عطور أخرى، أية خلفيات دينية حيث كان الهدف منها جمالياً ليس إلا، وهو ما يقوله على سبيل المثال كل من سفر التثنية (28: 40) ضمناً، وسفر أستير (2: 12)

بصريح العبارة: «وكانت كل فتاة تدخل في الوقت المعيّن لها على الملك أحشويروش، وذلك بعد أن تقضي اثني عشر شهراً في دار النساء بحسب التقليد المتبع، فتتعطر ستة أشهر بزيت المر، وستة أشهر بأطياب وأدهان خاصة بالنساء». ولأن المسح بالزيت كان يعد تزيناً يعبر عن البهجة والفرح (انظر: مثلاً، إشعيا 61: 3) فقد كان يتم تفاديه في حالات الحزن (انظر: مثلاً: صموئيل الثاني 14: 2 وإنجيل متى 6: 17). وبسبب الطبيعة التزيينية للمسح فقد كان يستخدم تكريماً للضيف: «تُهيئ قدامي مائدة تجاه خصومي وتدهن بالطيب رأسي، وكأسي رويّة» (مزامير 23: 5).

كما كان المسح (بالزيت) يستخدم لأغراض طبية «من أسفل القدمين إلى قمة الرأس: لا صحة فيكم، بل جروح ورضوض لا تُضمّد، وقروح طريئة لا تُفقأ ولا تلين بزيت» (إشعيا 1: 6) و«فدنا منه وسكب زيتاً وخمراً على جراحه وضمدها . . .» (إنجيل لوقا 10: 34).

ولكننا نرى في ‹الكتاب المقدس› استخدام الزيت للغرض الديني مع الغرض التزيني إذ يبدو أنه ساد اعتقاد أو إيمان بأن للمسح به أثراً عجائبياً على "المريض" «وطردوا [الحواريون] كثيراً من الشياطين، ودهنوا بالزيت كثيراً من المرضى فشفوهم» (إنجيل مرقس 6: 13). انظر: أيضاً «هل فيكم مريض؟ فليستدع شيوخ الكنيسة ليصلوا عليه ويدهنوه بالزيت باسم الرب» (يعقوب 5: 14).

فإذا صحَ الرأي بأن (المسح بالزيت) كان جزءاً من عملية تحنيط الموتى، فالتوراة تذكر هذا الطقس (انظر: سفر التكوين 50: 2- 3). والأمر ذاته ينطبق على "عصر العهد الجديد" «ولما مضى السبت، اشترت مريم المجدلية ومريم أم يعقوب، وسالومة بعض الطيب ليذهبن ويسكبنه على جسد يسوع» (إنجيل مرقس 16: 1).

ونعثر في سفر اللاويين على إشارة واضحة إلى تحول المسح بالزيت، والذي يبدو أنه كان أحد "الوصفات الطبية الشعبية" على ما تشير إليه الممارسات السائدة حتى يومنا هذا في بعض أقاليم المشرق العربي بشكل عام، وفي فلسطين خاصة، إلى أحد أسس طقوس الكهانة، وذلك بجعل منه أداة من أدوات سيطرتهم على المجتمع وإخضاع أتباعهم لهم.

فقد جاء في سفر اللاويين (14: 10-12): «وفي اليوم الثامن يأخذ [الكاهن] خروفين صحيحين ونعجة حولية صحيحة وثلاثة أعشار القفة من الدقيق قربان تقدمة ملتوتة بزيت، وحُقّ زيت، ويوقف الكاهن المُطهّر الرجل المتطهّر مع قرابينه هذه أمام يهوه عند باب خيمة الاجتماع». ومما يؤكد الأصولَ "الطبية" للمسح بالزيت قول (يعقوب 5: 14) «هل فيكم مريض؟ فليستدع شيوخ الكنيسة ليصلوا عليه ويدهنوه بالزيت باسم الرب».

وكان مسح الحجر بالزيت أحد الطقوس الدينية "التوراتية" ورد في سفر التكوين (28: 18): «وبكر يعقوب في الغد، وأخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه ونصبه عموداً وصب عليه زيتاً ليكرسه ليهوه» وهو الأمر الذي استنكره نبي التوراة هوشع بالقول: «بنو إسرءيل كرمة منتشرة تثمر ثمراً مثيراً. كلما كثر ثمرهم أكثروا بناء المذابح، وعلى قدر ما تجود أرضهم يجيدون رفع الأنصاب» (هوشع 10: 1). لكن هذا الطقس استمر وتحول إلى ممارسة مقدسة أمر بها إله التوراة: «وقال يهوه لموسى: تأخذ لك أفخر الأطياب . . . ومن زيت الزيتون هيناً. واصنع هذا كله زيتاً مقدساً للمسح، عطراً معطراً كما يصنعه العطار. وامسح منه[؟] خيمة الاجتماع وتابوت الشهادة والمائدة وجميع أدواتها، والمنارة وأدواتها. . . وتكرس هذه كلها فتكون مقدسة كل التقديس، كل من مسها يكون مقدساً. وامسح هارون وبنيه وكرسهم ليكونوا كهنة لي. وقل لبني إسرءيل: هذا يكون لي زيتاً مقدساً للمسح مدى أجيالكم. لا يسكب منه على بدن إنسان ولا تصنعوا مزيجاً مثله. هو مقدس لي، فيكون مقدساً عندكم. كل من مزج مثله أو سكب منه على أحد من عامة الشعب ينقطع من شعبه» (الخروج 30: 22- 33).

وتكريساً لسلطة الكهنة على المجتمع أصبح المسح جزءاً من طقوس تعيين حاكم على بني إسرءيل الذي يعين باسم إله التوراة يهوه: «فأخذ صموئيل [النبي] قارورة الزيت وصبها على رأس شاول وقبّله وقال: يهوه مسَحَكَ رئيساً على شعبه إسرءيل» (صموئيل الأول 10: 1). وهذا ما حصل أيضاً لداود التوراة: «وأقبل شيوخ إسرءيل إلى داود في حبرون، فعاهدهم أمام يهوه ومسحوه ملكاً على بيت إسرءيل» (صموئيل الثاني 5: 3).

وبالرغم من أن النص السابق يوحي بأن (مسح الملك) تم بإرادة (الشعب) إلا أن سفر صموئيل الثاني (12: 7) يورد، بلسان ناتان النبي، أن ذلك تم بأمر يهوه: «فقال ناثان له: أنت هو الرجل. هذا ما قال يهوه إله إسرءيل: أنا مسحتُكَ ملكاً على بني إسرءيل. . .» وفي سفر مراثي إرميا (5: 20) أن الملك الذي اختاره يهوه هو مسيحه <مسيح يهوه> في حين الترجمة العربية لا تلتزم بحرفية النص "الأصلي" إذ ورد فيها بدلاً من ذلك: «ملكنا الذي اختاره يهوه . . .». وهكذا صار الملك، الحاكم الدنيوي، بفضل الفهم الخلاصي للتاريخ، وارتكازاً إلى نصوص اكتسبت صفة القدسية، حاكماً (بأمر الله) «فقال له داود: كيف لم تخف أن تمد يدك لتقتل الملك الذي مسحه يهوه» (صموئيل الثاني 1: 14). وقد أصبح في المزمور (2: 2-3) ابناً له وتحلُّ عليه روحه (صموئيل الأول 10: 6). وهذا ما يقول النص "المسيحاني" في سفر إشعيا (11: 1-2) «يخرج فرع من جذع يسى وينمو غصن من أصوله. روح يهوه تنزل عليه، روح الحكمة والفهم والمشورة، روح القوة والمعرفة والتقوى».

ونقرأ المعنى ذاته في سفر الخروج (29: 4- 8): «وتُقدم هرون وبنيه إلى باب خيمة الاجتماع وتغسلهم بالماء . . . وتأخذ من زيت المسح وتصب على رأسه وتمسحه . . . ويكون لهم الكهنوت فريضة إلى الأبد . . .».

كما كان يتم (مسح) النبي الملك على النحو الآتي: «. . . فأكل شاول مع صموئيل [النبي] في ذلك اليوم . . . [و] قال له: قل لخادمك أن يسبقنا، وقف أنت قليلاً فأسمعك كلام الرب . . فأخذ صموئيل قارورة الزيت وصبها على رأس شاولَ وقبّله وقال: يهوه مسحك رئيساً على شعبه إسرءيل» (صموئيل الأول 9: 24 - 10: 1).

وقد كنا أشرنا آنفاً إلى طبيعة زيت الزيتون وما له من أثر طيب، على ذمة التراث الشعبي، في مجال التطبيب، ويبدو أن ذلك المعتقد دفع كُتّاب العهد القديم إلى جعل الأشجار تختار، عبر المسح، ملكة عليها. ومن غير المستبعد أن أساس المكانة الاستثنائية التي حظي بها زيت الزيتون، وبالتالي شجرته التي يستخرج الزيت من ثمرتها وسيلة للإنارة.

في كل الأحوال، تقول الخرافة التوراتية، وفق القراءة التقليدية: «ذهبت الأشجار مرة لتمسح عليها ملكاً، فقالت لشجرة الزيتون: كوني علينا ملكة. فقالت الزيتونة: أأترك زيتي الذي من أجله تكرمني الآلهة والناس وأذهب لأستعلي على الشجر؟» (القضاة 9: 8-9).

نشير أخيراً إلى أن صلاحية المسح كانت وقفاً على كبير الكهنة فحسب، لكنها منحت فيما بعد إلى الكهنة (الخروج 29؛ اللاويين 4: 3-4، 8؛ واللاويين 8: 30؛ وزكريا 4: 14).

2.2.4) المسح في العهد الجديد

انتقل هذا الفهم القدسي أو الخلاصي للمسح إلى المسيح "الآتي" من العهد القديم إلى العهد الجديد: «من أجل داود عبدك لا ترد وجه مسيحكَ <فني مسيحكَ>» و«هناك أتيت من نسل داود رئيساً وأهيئ لمسيحي <لمسيحي>» (مزامير 132: 10، 17) إلى العهد الجديد حيث تحقق بيسوع المسيح «وُلد لكم اليوم في مدينة داود مخلص هو المسيح الرب» (إنجيل لوقا 2: 11) انظر: أيضاً (إنجيل لوقا 2: 26).

ويلاحظ أن المسح (بالزيت المقدس الذي لا يمسه أحد غير الكهنة) يجعل من الفرد العادي نبياً، على رأي إله التوراة يهوه في توجيهاته إلى النبي إيليا «وامسح ياهو بن نمشي ملكاً على إسرءيل، وامسح أليشاع بن شافاط من آبل محولة نبياً بدلاً منكَ» (الملوك الأول 19: 16) و«روح سيدي يهوه عليّ لأن يهوه مسحني لأبشر . . . » (إشعيا 61: 1) انظر: أيضاً إنجيل لوقا (4: 18) و(أعمال الرسل 4: 27): «نعم. تحالف في هذه المدينة هيرودس، وبنطيوس بيلاطس وبنو إسرءيل والغرباء على فَتَاك القدوس يسوع الذي جعلته مسيحاً» انظر: أيضاً (أعمال الرسل 10: 38) «وكيف مسح الله يسوع الناصري بالروح القدس والقُدرة . . .». وقد انتشر المسح ليصير "طقساً" للمؤمنين «ولكن الله هو الذي يثبتنا وإياكم في المسيح، وهو الذي مسحنا» (كورنثوس الثانية 1: 21). انظر: كذلك (يوحنا الأولى 2: 20) «أما أنتم، فنلتم مسحة من القدوس . . .».

ويشير العهد الجديد، في مختلف أناجيله، إلى مسح يسوع. فعلى

سبيل المثال نقرأ في إنجيل مرقس (14: 3) «وبينما يسوع في بيت عنيا، عند سمعان الأبرص، يتناول الطعام، جاءت امرأة بيدها قارورة طيب غالي الثمن من الناردين النقي فكسرت القارورة وسكبته على رأسه. فاستاء بعض الحاضرين وقالوا فيما بينهم: ما هذا الإسراف في الطيب؟ كان يمكن بيعه بأكثر من ثلاثمئة دينار توزع على الفقراء، وأخذوا يلومون المرأة. فقال يسوع: اتركوها، لماذا تزعجونها؟ هذا عمل صالح عملته لي. فالفقراء عندكم في كل حين، ومتى أردتم تقدرون أن تحسنوا إليهم. وأما أنا، فلا أكون في كل حين عندكم. وهذه المرأة عملت ما تقدر عليه فسكبت الطيب على جسدي لتهيئه للدفن. الحق أقول لكم: أينما تعلن البشارة في العالم كله، يُحدّث أيضاً بعملها هذا، إحياء لذكراها» قارن: أيضاً (متى 26: 6- 13؛ ويوحنا 12: 1- 8؛ ولوقا 7: 36- 38).

3.2.4) خلاصة

استناداً إلى ما سبق، من المهم ملاحظة أن العهد القديم لم يميز بشكل واضح الكهنة والملوك (الحكام) والأنبياء بعضهم من بعض. فالحاكم في العصور القديمة، كان يمارس سلطاته، وفق قناعاته وقناعات حاشيته، بأمر الرب، وما أشبه وضعنا في هذه الأيام بالأمس الموغل في بعده! وبالعودة إلى النصوص "التوراتية" فإن ما سجلناه في مطلع هذه الفقرة يشرح سبب تمكن شاول التنبؤ (صموئيل الأول 10: 6) وممارسة داود (الملك) الكهانة أيضاً (صموئيل الثاني 6: 12 - 19).

ونظراً لعدم تمييز ‹الكتاب المقدس› ما يعرف حالياً باسم: السلطة الدينية، أي "رجال الدين" من: السلطة الدنيوية، أي: الحكام، فقد كان بإمكان الكهنة ممارسة الحكم، وهو ما حصل مع المكابيين وغيرهم. ونظراً لأن كل من الأطراف الثلاثة آنفة الذكر كانوا (ممسوحين) بأمر الرب، فقد اكتسبوا "حق" ممارسة الحكم، باسمه أيضاً.

3.4) النصوص

من المعروف أن العهد القديم يشير في كثير من نصوصه إلى (مجد

إسرءيل الضائع) الذي بدأ بتأسيس "المملكة" بقيادة داود بن يسي، والتي وصلت إلى قمة تألقها المزعوم في عهد سليمان، ومعروف أيضاً في لغة أو لهجة التوراة التي أطلقنا عليها اسم: الكنعانية التوراتية، باسم (شلومو/ <شْلُمُه>). ونعلم أيضاً أن تلك المملكة انقسمت، بعد وفاة الأخير، إلى مملكتين متحاربتين أولاها إسرءيل (الشمالية) وعاصمتها (شكيم) والأخرى يهوذا، وعاصمتها (أورشليم) أينما كانتا. وقد زالت الأولى، والكلام ما يزال على ذمة كُتّاب العهد القديم، عندما قضى عليها ملك أشور سنحريب في حوالي عام (722 ق. م) وانتهى أمر الثانية على يد قوات ملك الدولة البابلية الثانية نبوخذنصر، المعروف في التراث العربي-الإسلامي باسم بختنصر، في حوالي عام (586 ق. م) عندما قضت عليها قواته وسبت أعيانها إلى بابل.

هذه رؤية دينية للتاريخ، بغض النظر عن صحتها أو خطئها وهي ليست موضوع هذا الكتاب. وانطلاقاً من هذه النظرة، فمن البدهي أن يظهر لدى كتاب هذه النصوص، وأتباعهم، حنين إلى ما نظروا إليه على أنه تاريخ تليد يستحق الشوق إليه، وإلى ملك (مسيح) يقود تلك "العودة".

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، نحن نعلم أن العهد القديم، وهو مصطلح مسيحي بالأساس، لا يقيم وزناً كبيراً لأنبيائه وهو ما ينعكس في الاسم التقليدي للكتاب المقدس في "لغة التوراة" حيث يعرف باسم <تنك> المكون من الأحرف الأولى لمكوناته الثلاثة، وفق التقسيم الحاخامي، أي: التوراة <توره> بمعنى: شريعة، و<نبييم> بمعنى: أنبياء، و<كتوبيم> بمعنى: كتب. فأنبياء أصحاب "التوراة" وكتبهم وكتاباتهم وآراؤهم إذاً تلي، من حيث الأهمية، تعاليم الحاخامات المسجلة في سفر التثنية بشكل رئيس، وعددها (613) طقساً.

وعلى الرغم من أننا تعاملنا مع مكونات العهد القديم بإسهاب في كتابات سابقة، سنلخص الموضوع لفائدة القراء الذين لم نحظ بكسبهم قراءً لكتاباتنا السابقة فنقول لهم: إذا أردنا مقارنة العهد القديم بسفر محتمل مثيله عند العرب المسلمين لوصفناه بأنه: «سفر يحوي بالإضافة إلى بعض الآيات القرآنية تعليقات المفسرين وتأويلاتهم وكتب السيرة

والمغازي ومجموعات منتقاة من الأساطير والخرافات والحكايات التي كانت متداولة عند العرب وفي محيطهم الحضاري، بما في ذلك قصص آساف ونائلة وأشعار العصور الأولى "الجاهلية" والمعلقات ومختلف شروحها وما تلاها، وكذلك أخبار الفتوحات وأخبار مختارة من السيرة النبوية وحروب الردة وقصص ملوك حمير وقتبان وعاد وثمود وقصص مدائن صالح وسبأ وريدان وأكسوم وكندة والغساسنة والمناذرة وكل المراقسة الذين عرفهم العرب وقصص العرب البائدة والعرب العاربة والعرب المستعربة، وبنو حنيفة وبلقيس وسميراميس وزنوبيا وكليوبترا وهند الهنود (آكلة الأكباد) وكل هند أخرى عرفها العرب وجيرانهم، والنضيرة بنت الحارث وأيام العرب وأخبار عنترة وشعره في ابنة عمه عبلة، والملك الضليل وذو القرنين والزير سالم وحروب داحس والغبراء وسيف بن ذي يزن والبيعة الكبرى والبيعة الصغرى والاجتماع في السقيفة وحروب بني أمية وأخبار الفتوحات في أيام الخلفاء والأمويين والعباسيين وما تبع ذلك حتى انهيار الحكم العربي الإسلامي من على سدة الخلافة وانهيار الخلافة العثمانية . . . وتثبيت ذلك تاريخاً لقريش "القبيلة المقدسة" التي اختارها القدوس دون كل البشر لحمل لواء التعبد لإله السماوات الذي عُرف بأسماء عديدة منها هبل وعثتر ومناة وشمس وود واللات والعزى ومناة . . .الخ، والذي تعبّد له أجداد قريش منذ بدء الخليقة!!!!».

وباختصار، يمكننا القول إن من غير الممكن النظر إلى كل أقسام ‹العهد القديم› ديناً أو تشريعات لاهوتية. نعم هناك فهم ديني أو خلاصي لأحداث تاريخية مذكورة فيه، لكن هذا لا يجعل منها ديناً أو شريعة. واستباقاً لأي فهم مغلوط فإننا لا نقول إن أي سرد ذي طابع تاريخي يجعل من النص حقيقة، وكل ما نقصده هنا تحليل بنية النص ومحتواه. وكما ذكر كمال الصليبي في حوارنا معه الذي نشرته دار قدمس كتيباً: ليس كل الكتاب المقدس ديناً. مثلاً: أسفار يشوع وأخبار الأيام والملوك وصموئيل روايات، والمزامير ليست شريعة، والأمثال كذلك . . .الخ.

ومن هذا المنطلق ننتقل إلى الرؤيا المسيحانية الأخرى الواردة في العهد القديم التي وردت على لسان الأنبياء. وبسبب انتماء نشاط أنبياء

التوراة وأقوالهم إلى النمط الخلاصي، فمن البدهي أن تكون أقوالهم، أو لنقل الأقوال المنسوبة إليهم، بخصوص الحنين إلى مسيح مخلّص، ذات محتوى مختلف عن رديفه في النصوص "الروائية" في طابعها ومحتواها.

هذا يعني أن هناك رؤيتين، على الأقل، للمخلص، لنقل إن إحداهما (زمنية/ دنيوية) والأخرى (روحية) وهذا ما ينقلنا إلى بعض النصوص ذات العلاقة.

1.3.4) الترانيم المسيحانية: المسيح في المزامير

يحوي سفر المزامير عدداً من النصوص المسيحانية، وإن لا تبدو كذلك ظاهرياً. فالمزمور (18) ينقل اعتراف الملك (داود) بجميل الرب لإنقاذه من يد أعدائه. والمزموران (21 و 60) ينقلان البهجة بالانتصار على الأعداء والتغني بقوة يهوه، بينما يردد المزمور (61) التضرع إلى الرب طالباً بركاته. وبالرغم من خلو نصوص المزامير آنفة الذكر من تضرع مسيحاني، إلا أن حقيقة كونها صادرة عن ملك (مسيح) يردها إلى هذه الصفة. ومن الأدلة التي يمكن سوقها حديثها عن حاكم مثالي. لنقرأ على سبيل المثال ما ورد في المزمور الثاني:

«لماذا تضج الأمم
وتلهج الشعوب بالباطل؟
ملوك الأرض يثورون
وحكامها يتآمرون معاً على يهوه
وعلى الملك الذي مسحه يهوه
يقولون: تعالوا نقطع قيودهما
ونطرح نيرهما عنا
لكن الساكن في السماوات يضحك
يهوه يستهزئ بهم
يؤنبهم في غضب،
وفي غيظه يرعبهم.

يقول: أنا مسحتُ ملكي
على صهيون جبلي المقدس
دعوني أنا الملك أُخبِر
بما قضى به يهوه
قال لي: أنت ابني
وأنا اليوم ولدتُكَ
أُطلب، فأعطيك ميراث الأمم
وأقاصي الأرض مُلكاً لك
ترعاهم بقضيب من حديد
وتحطمهم كإناء من خزف
فيا أيها الملوك تعقّلوا،
واتّعظوا يا حكّام الأرض
اعبدوا يهوه بخوف
وقبلوا قدميه برعدة
لئلا يغضب فتهلكوا سريعاً
هنيئاً لجميع المُحتمين به».

والأمر ذاته ينطبق على نص سفر المزامير (20: 7-10) القائل الآتي:

«الآن عرفتُ أن يهوه
يخلص الملك الذي مَسَحَهُ
يعينه من قدس سمائه
وبجبروت يمينه يخلّصه
لهم مركباتهم والخيول
ولنا اسم يهوه إلهنا
نذكره ونسبح له.
هم يرتمون ويسقطون
ونحن نقوم متأهبين
يا يهوه خلص الملك
واستجب يوم ندعوك»

كما تتم مثالية الحاكم في المزمور (45: 4-8) الآتي:

«تقلد سيفك على فخذك
أيها الجبار في جلالك وبهائك
واركب إلى النصر في زينة مقدسة
دفاعاً عن الحق والعدل
فتربح يمينك المعارك.
سهامك المسنونة أيها الملك
تخترق قلوب أعدائك
والشعوب تحتك يسقطون
عرشك الإلهي يبقى إلى الأبد
وصولجان الاستقامة صولجان مُلككَ
تحب الحق وتكره الشر
لذلك مسحكَ الرب ملكاً
بزيت الابتهاج دون رفاقك».

وإذا كانت نصوص المزامير آنفة الذكر تضفي الجوهر المثالي على الملك (داود) بصفته حاكماً (دنيوياً) "بأمر الله"، فإنه يتحول في المزمور (100) إلى كاهن:

«قال يهوه لسيدي الملك:
اجلس عن يميني
حتى أجعل أعداءك
موطئاً لقدميك
صولجان عزه يرسله يهوه من صهيون
ويقول: تسلّط في وسط أعدائك
شعبك يلتف حولك طوعاً
يوم تقود جنودك على الجبال المقدسة
فمن رحم الفجر حلّ كالندى شبابك
أقسم يهوه ولن يندم
أنتَ كاهن إلى الأبد

على رتبة ملكيصادق
يهوه يقف على يمينك
ويهشم الملوك يوم غضبه
يدين في الأمم
وبالجثث يملأ الأودية».

وهذا يذكرنا بقول إنجيل مرقس (12: 36-37) الآتي: «. . .قال الرب لربي، اجلس عن يميني، حتى أجعل أعداءك تحت قدميك. فداود نفسه يدعو المسيح رباً، فكيف يكون المسيح ابنه؟ . . .» ويبدو أن هذا القول أثار دهشة يسوع المسيح.

ومهما يكن، فإن المزامير تحوي نصوصاً تجعل من الحاكم مثالياً، وربما جعل ذلك المزمور الثاني يطلق عليه اسم: ابن يهوه.

2.3.4) المسيح في سفر إشعيا

كما نعثر على أفكار مماثلة عند نبي التوراة إشعيا الذي يرى الرأي التقليدي أنه عاش في القرن السابع قبل الميلاد.

يقول سفر إشعيا (7: 13-15): «أما إشعيا فقال: اسمعوا يا بيت داود. . . يهوه سيدي نفسه يعطيكم هذه الآية: ها هي العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل. يأكل زبداً وعسلاً إلى أن يعرف كيف يرفض الشر ويختار الخير». وبالرغم من أن هذا النص فُهم لاحقاً على أنه يشير إلى يسوع المسيح، إلا أن الإصحاح (11) يتحدث على ما يبدو عن ابن أحاز ملك يهوذا ذلك أن بقية النص تتحدث عن "عودة" أسباط إسرءيل العشرة تحت قيادة قائد من نسل داود بن يسي. يقول النص:

«يخرج فرع من جذع يسي
وينمو غصن من أصوله
روح يهوه تنزل عليه
روح الحكمة والمشورة
روح القوة والمعرفة والتقوى
ويبتهج بمخافة يهوه.

لا يقضي بحسب ما ترى عيناه
ولا يحكم بحسب سماع أذنيه
بل يقضي للفقراء بالعدل
وينصف الظالمين بكلام كالعصا
ويميت الأشرار بنفخة من شفتيه
يكون العدل حزاماً لوسطه
والحق مئزراً حول خصره
فيسكن الذئب مع الخروف
ويبيت النمر بجانب الجدي
ويرعى العجل والشبل معاً
وصبي صغير يسوقهما
وتصاحب البقرة الدب
ويبيت أولادهما معاً.
ويأكل الأسد التبن كالثور.
يلعب الرضيع على وكر الأفعى
ويضع يده في مكمن الثعبان.
لا يسيء أحد ولا يُفسِد
أينما كان في جبلي المقدس
لأن الأرض تمتلئ من معرفة يهوه
كما تملأ المياه البحر».

من الواضح، في رأينا، أن هذا النص تحديداً لا يتنبأ بقدوم مسيح حاكم، بل هو إيمان النبي بانتصار العدالة. فإذا كان لا أمل من البشرِ في أن ينتصروا في نهاية المطاف على الشر، فلا داعيَ لوجود نبي أصلاً، ولا لوجود بشر على الأرض في المقام الأول.

1.2.3.4) قورش المسيح (في: إشعيا الثاني)

إذا كانت النصوص التوراتية آنفة الذكر تتحدث، وإن بشكل غير

مباشر، عن المسيح الآتي من بيت داود، أي من نسله، فإن العهد القديم يحوي نصوصاً أخرى تشير إلى مسحاء آخرين لم يكونوا من بني إسرءيل أصلاً، ناهيك عن تعبدهم لإله التوراة يهوه في المقام الأول. فمن الأمور المعروفة أن سفر إشعيا يقول بصريح العبارة إن الملك الفارسي قورش هو مسيح يهوه: «وهذا ما قال يهوه لمسيحه لقورش <لمسيحو لقورش> الذي أخذته بيميني ليُخضِع له الأميين ويضعف سلطان الملوك حتى يفتح أمامه المصاريع فلا تُغلق في وجهه الأبواب. أسير أمامك فأمهد الجبال، وأحطم مصاريع النحاس، وأكسر مغاليق الحديد، وأعطيك الكنوز الدفينة والذخائر المخبأة فتعلم أني أنا يهوه إله إسرءيل الذي دعاك باسمك، لأجل يعقوب عبدي، إسرءيل الذي اخترته، دعوتك باسمك وكنيتك وأنت لا تعرف. أنا يهوه ولا آخر، وسواي لا يوجد إله. ألبستك وشاح الملك وأنت لا تعرفني، ليعلم البشر من مشرق الشمس إلى مغربها أن لا إله غيري. أنا يهوه ولا آخر. أنا مبدع النور وخالق الظلمة وصانع الهناء وخالق الشقاء. أنا يهوه صانع هذا كله» (إشعيا 45: 1-7). وعلى الرغم من أن هذا النص يرد باسم نبي التوراة إشعيا، إلا أنه ينسب في (العلوم الكتابية) إلى نبي مجهول الاسم يطلق عليه، مجازاً، اسم: إشعيا الثاني. وعلى الرغم من أن هذه "النبوءة" قد تحققت بانتصار الملك الفارسي قورش على بابل، إلا أنه مما يثير الدهشة فعلاً أن يقول أحد أنبياء التوراة إن المسيح ليس من بني إسرءيل. ومن الواضح من هذا النص أن المقصود هنا ليس مسيحاً بمعنى ملك، وإنما حاكم ومخلّص دنيوي، وإن (بأمر الرب). وتختلف صفات هذا (المسيح) عن رديفه في القسم الأول من سفر إشعيا الذي تعاملنا معه في قسم سابق من هذا الفصل، ومن ذلك، على سبيل المثال، أن المسيح الأول من نسل يسي والد داود، وهذا لا ينطبق بأي حال من الأحوال على ملك فارس.

3.3.4) المسيح في سفر حزقيال

والأمر ذاته يتكرر عند نبي التوراة حزقيال الذي يذهب الرأي التقليدي إلى أنه نشط بعد سقوط (أورشليم) في عام (586 ق. م) بيد نبوخذنصر

البابلي. يقول النص (المسيحاني) الآتي: «وقل لهم: هكذا قال يهوه سيدي، سآخذ إسرءيل من بين الأمم الذين ذهبوا إليهم، وأجمعهم من كل جهة وأجيء بهم إلى أرضهم، وأجعلهم شعباً واحداً في الأرض، في جبال إسرءيل، وأقيم عليهم ملكاً واحداً، ولا يكونون من بعد شعبين، ولا يحكمهما ملكان، ولا يتنجسون من بعدُ بأصنامهم الرجسة وجميع معاصيهم، وأخلصهم من جميع معاصيهم التي بها خطئوا إلي، وأظهرهم فيكونون لي شعباً وأكون لهم إلهاً. ورجل كعبدي داود يكون ملكاً عليهم، وراع واحد يكون لهم جميعاً. ويسلكون في أحكامي ويحفظون فرائضي ويعملون بها. والأرض التي أعطيتها لعبدي يعقوب وسكن فيها آباؤهم يسكنون فيها هم وبنوهم وبنو بنيهم إلى الأبد، وملك كعبدي داود يكون رئيساً <نشيء> لهم مدى الدهر. وأعاهدهم عهد سلام أبدي يكون معهم. وأثبتهم وأكثرهم وأجعل هيكلي في وسطهم إلى الأبد» (حزقيال 37: 21- 26). وعلى الرغم أن النص لا يحوي كلمة: مسيح، إلا أنه يشير إلى أن الحاكم <نشيء> من بيت داود الذي سيحكم بعدل مطلق، وهذا ليس من خصائص البشر، كما نعلم جميعاً. ومن المهم ملاحظة أن هذا النص يوظف المصطلح <نشيء> المترجم تقليدياً إلى: رئيس، والمقصود به: أمير، عند الحديث عن الحاكم الجديد الذي سيقيم العدل بشكل مطلق، أي: المسيح، على الرغم من أن المفردة: ملك، ترد فيه عند الإشارة إلى حكام آخرين.

4.3.4) زربابل المسيح في سفري حجاي وزكريا

بالإضافة إلى ما سبق من نصوص مسيحانية، وما سيلي، يرى عدد من الزملاء البحاثة أن النص الآتي في سفر حجاي (2: 20- 23) يعكس رؤيا ترى في زربابل المسيح المنتظر. ومن الجدير بالذكر أن الرأي التقليدي يؤرخ زمن حجاي في القرن الخامس قبل الميلاد وفي فترة ما يسمى "العودة من السبي البابلي". أما زربابل <زربيل> فهو أحد قادة "العائدين" من بابل ومن نسل داود، على ما تقوله التوراة. أما النص المسيحاني فهو الآتي:

«وكانت كلمة يهوه ثانية إلى حجاي
في الرابع والعشرين من الشهر
قال:
قل لزربابل حاكم يهوذا
إني سأزلزل السماء والأرض
وأقلب عرش ممالك الأميين <هجويم>
وأدمر قدرتها
وأقلب المركبات وركابها
وأسقط الخيل وفرسانها
كل واحد بسيف الآخر
في ذلك اليوم
يقول يهوه القدير <صبءوت>
آخذك زربابل بن شألتئيل عبدي
وأرسّمك مثل ختم خاتمي
فإني اخترتك
يقول يهوه القدير».

ومما شجع أهل الاختصاص على النظر إلى هذا النص بصفته رؤيا مسيحانية استخدامه كلمة (عبدي) التي وظفت في سفر حزقيال آنف الذكر، ورُبط بشخص من نسل داود.

كما وجد أهل الاختصاص دعماً جديداً لتحليلهم النص في كون نبي التوراة زكريا، الذي كان معاصراً لحجاي، يتحدث عن الموضوع نفسه. فعلى سبيل المثال، يقول سفر زكريا (3: 8) الآتي: «فاسمع يا يشوع الكاهن العظيم، أنت ورفاقك الكهنة القائمون أمامك، وهم أهل فأل حسن: سآتي بعبدي الذي اسمه الغصن». ويتكرر الموضوع ذاته في سفر زكريا (6: 12–13) القائل: «وقل له: هذا ما قال يهوه القدير: ذلك الرجل الذي اسمه الغصن، سيطلع من تحت ويبني هيكل يهوه. هو يبني هيكل يهوه، وهو يحمل الجلال ويجلس سيداً على كرسيه ويكون كاهناً على كرسيه، وعهد سلام يكون بينهما». ومن الأمور الجديرة بالملاحظة هنا أن

النص يشير إلى ازدواجية الحكم. فكبير الكهنة يلبس التاج ويصبح بالتالي الحاكم.

5.3.4) المسيح في سفر ميخا

ننتقل الآن إلى سفر ميخا الذي يحوي نصوصاً مسيحانية، غير ناسين أن الرأي التقليدي يقول إنه عاش ونشط إبان القضاء على ما يسمى: المملكة الشمالية، بيد القوات الآشورية في حوالي عام (721 ق. م) والكلام بالطبع على ذمة كتاب التوراة.

لقد نظر نبي التوراة ميخا إلى القضاء على مملكة إسرءيل عقاباً إلهياً لذنوبها وانحرافها عن الطريق القويم. ويبدو أن وضع مملكة يهوذا التي لم يقض عليها البابليون، وفق الرأي التقليدي، سوى في عام (586 ق. م) لم يكن بأفضل، مما دفع ذلك النبي إلى التنبؤ بزوالها. ويبدو أن ذلك النبي التوراتي فقد الأمل في أن يقوم حاكم صالح يلتزم تعاليم يهوه مما جعله يتنبأ بقدوم مسيح يعيد "المجد" الضائع. وعلى الرغم من أن تنبؤات ميخا، على عكس النبوءات الأخرى، لا تقول صراحة إن المسيح سيكون من نسل داود، إلا أنها تشير إلى أنه سيولد في بيت لحم (ميخا 5: 2-6):

«لكن يا بيت لحم أفراتة،
صغرى مدن يهوذا
منك يخرج لي
سيد على بني إسرءيل
يكون منذ القديم
منذ أيام الأزل
لذلك يترك يهوه شعبه
إلى حين تلد الوالدة
فيرجع الباقون من قومه
إلى أرض إسرءيل
يقف ويرعى شعبه
بعزة يهوه إلهه

وبجاه اسم يهوه
لأن عظمته ستمتد
إلى أقاصي الأرض
ويكون سلامه سلاماً.
إذا غزا الآشوريون أرضنا
داسوا بأرجلهم ترابنا
نقاومهم بسبعة من رعاتنا
وثمانية، من عامة الناس
فيقهرون أرضهم بالسيف
وأرض نمرود بالسواعد
وهكذا ينقذوننا منهم
إذا هم غزوا أرضنا».

ومن الجدير بالذكر أن هذه النبوءة التوراتية لم تتحقق على الإطلاق، وإن قضى البابليون على آشور. ومهما يكن، لم يأت المسيح لينقذ إسرءيل ويقضى على مملكة آشور.

وربما من المفيد التوقف الآن عن سرد النصوص وتلخيص ما وصلنا إليه من نتائج في الجدول الآتي:

	المزامير	ميخا	إشعيا	حزقيال	إشعيا 2	حجاي	زكريا
من سلالة داود	+	+	+	+	−	+	+
ملك، أمير	+	+	+	+	+	−	−
حاكم العالم	+	+		−	+	−	−
يهزم الأعداء	+	+	+	−	+		−
كاهن	+						
يعيد إسرءيل	−	+	+	+	−	+	+
إصلاح طقسي	−	−	−	+	−	+	+
عصر السلام	−	+	+	+	+	−	−
خادم (عبدي)	−	−	−	+	−	+	+
مسح	+	−	−	−	+	−	−

لا شك أن القارئ يلاحظ التباينات في الرؤى المسيحانية آنفة الذكر ومنها على سبيل المثال غياب إجماع كون المسيح المنتظر من نسل داود بن يسي حيث لا ترد تلك الإشارة في (إشعيا الثاني) كما نرى أن المزامير لا تنظر إليه على أنه الحاكم المثالي. لكن بغض النظرِ عن تلك التباينات، وغيرها، لابد من الإقرار بأن كل النصوص تنقل حنيناً إلى منقذ أو مخلِّص.

5

التلمود واليهودية:
الجذور والبيئة العقدية والولادة

لكي نفهم الإطار الذي وردت فيه المقولات والنصوص "اليهودية" عن يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين، موضوع كتابنا هذا، نعتقد أن من الضروري أن نعطي القارئ لمحة، ولو سريعة، عن التلمود، الذي هو كتاب شريعة لأتباعه، جذوراً وبنية وتطوراً.

في البداية نقول إن أصل الاسم يعود، في رأينا، إلى المفردة الكنعانية "التوراتية" <لمد> والتي تعني: عَلّم، وهو ما يتفق مع رأي الزملاء من أهل الاختصاص. ومن الجدير بالذكر أن المفردة هذه ترد في (ميخا 4: 3) القائل:

«يحكم بين شعوب كثيرين
ويؤدب الأمم الأقوياء
البعيدين منهم والقريبين
فيضربون سيوفهم سِككاً
ورماحهم مناجل
فلا ترفع أمةٌ على أمة سيفاً
ولا يتعلمون <ولا يلمدون> من بعد».

وهناك زملاء من أهل الاختصاص يرون أن أصل المفردة آشوري، أي <لمدو>؛ انظر: كذلك الكلمة: تلميذ.

قبل الاستطراد في شرح التلمود ومكوناته نرى أن من المفيد لفت الانتباه إلى الظروف التاريخية التي أدت إلى ظهوره واستحالته مرجعاً تشريعياً رئيساً لطائفة جديدة قد كانت بدأت في التشكل في فلسطين بشكل خاص، وبلاد الشام بشكل عام، تعتمده مرجعاً دينياً وأساساً. ولعل من المفيد ذكر مجموعة من الحقائق التاريخية المثبتة عن الطوائف الدينية التي كانت سائدة في المشرق العربي في الفترة السابقة لميلاد المسيح، والتي نعثر على إشارات لها في كتب تاريخية تعود إلى تلك المرحلة التاريخية، وكذلك في بعض الأسفار المقدسة وعلى رأسها العهد الجديد.

يسود اعتقاد، خاطئ بالتأكيد، لدى كثير من غير أهل الاختصاص بأن اليهودية، في شكلها الحالي، هي ديانة أو معتقد موغل في القدم، يعود في جذوره إلى إبراهيم ويعقوب وموسى. . .الخ، وأن كتاب اليهودية المقدس الذي يعرف في التراث الديني المسيحي باسم: العهد القديم (تمييزاً له من العهد الجديد) يعود في أصله أيضاً إلى تلك المرحلة التاريخية، وهو ما يعطيه عند كثير من أتباع الديانات "السماوية" الثلاثة، صفة مرجعية تاريخية معتمدة. وبكلمات أخرى، يعني هذا أن اليهود هم بنو إسرءيل، وهو ما لا نوافق عليه إطلاقاً، ويشاركنا في الرأي هذا كثير من أهل الاختصاص، والمجددون منهم بشكل خاص، لأسباب سبق أن أشرنا إليها في مؤلفات سابقة، وسنعود إليها، بشكل مختصر، في قسم لاحق من هذا العمل حين نتناول بالتحليل بعض المصطلحات التي نوظفها في عملنا هذا، والسائدة في هذا المجال العلمي.

وقبل الانتقال إلى استعراض الجذور التاريخية لمختلف التسميات نلفت الانتباه إلى أن كتاب اليهودية؟ المقدس يعرف في التراث الديني الإسلامي باسم: التوراة، وهو مصطلح وارد في القرآن؛ انظر: مثلاً الآية السادسة من سورة الصف (وإذ قال عيسى ابن مريم يبني إسرءيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يديّ من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينت قالوا هذا سحر مبين).

وليس ثمة اتفاق بين أهل الاختصاص على الأسفار "التوراتية" التي

كانت متوافرة أو معروفة أو معترف بها في جزيرة العرب عشية ظهور الإسلام. فبعض الزملاء يرى أنها كانت (الأسفار الخمسة): التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية، فحسب. وقد بحثنا في هذا الموضوع، من خلال الروايات المرتبطة بالجدل الذي كان قائماً مع "يهود" جزيرة العرب، وعثرنا على مؤشر هام يدل على أن أسفاراً أخرى، إضافة إلى الخماسية، كانت معروفة ومعترفاً بها هناك. فالآية القرآنية التي أوردناها في الفقرة السابقة تجزم بأن عيسى بن مريم، الذي بالمناسبة، كان، وفق الرواية القرآنية، رسولاً نشط بين بني إسرءيل (دون تحديد جغرافية المكان) بشرهم برسول اسمه: أحمد. وقد بحث عديد من أهل الاختصاص في هذا الموضوع واعتقد بعضهم بأن هذه الإشارة ترد في سفر غير معروف، آخذين غير ناسين أن الإخباريين العرب لم يذكروا نفياً "يهودياً" لهذا القول. هذا يعني أنه بالإضافة إلى الخماسية، عرف "يهود" جزيرة العرب أسفاراً أخرى، واعترفوا بشريعتها أيضاً. وقد رأى بعض الزملاء أن المقصود بالرواية القرآنية عن (أحمد) ترد بصيغة <حمده> في (دانيال 11: 37) لأن معناها هناك هو: كل ما يستحق التبجيل. كما ترد المفردة ذاتها، وبالمعنى آنف الذكر، في سفر صموئيل الأول (9: 20) أيضاً.

وبالعودة إلى مصطلح: العهد القديم/ عهد قديم، فيجدر التذكير بأنه من نتاج التراث الديني المسيحي ذلك أنه لا يرد إطلاقاً في أي من أسفار "التوراة" الاثنين والعشرين. لكن الأخيرة منها تحوي، ضمن الإشارة إلى مجيء مسيح منتظر، مصطلح (عهد جديد). فسفر إرميا (31: 31-32) يقول: «وستأتي أيام أعاهد فيها بيت إسرءيل وبيت يهوذا عهداً جديداً <بروت حدشه> لا كالعهد الذي عاهدته آباءهم يوم أخذت بأيديهم وأخرجتهم من أرض مصر لأنهم نقضوه مع أني عاملتهم بالحسنى». وبما أن المسيحية اتجاه عقدي نتج من فكرة: المسيح المنتظر في "التوراة" (وإنجازها بظهور يسوع المسيح) فقد ارتأى مشرعوها صحة النظر إلى عهد إله التوراة (يهوه) مع "بيت إسرءيل" على أنه عهد قديم حل مكانه عهد الرب مع البشرية جمعاء.

ننتقل الآن إلى البيئة العقدية التي كانت سائدة في فلسطين، وربما في بعض مناطق المشرق العَربي الأخرى أيضاً، حتى نتمكن من فهم خلفية نشوء التلمود والدور الذي صار له في حياة بعض الطوائف "اليهودية".

كنا أشرنا آنفاً إلى سيادة اعتقاد خاطئ عن البيئة العقدية التي كانت قائمة في فلسطين في الفترة السابقة للقرن الأول من ميلاد المسيح. فكثير من الناس، يعتقدن، خطأ، أن اليهودية كانت، إلى جانب ديانات الإغريق والرومان و"الكنعانيين" الوثنية، تسود في الإقليم. ونرى أن منطلق هذا الرأي، أي وجود: ديانة يهودية، خاطئ من الأساس. فإذا عدنا إلى بعض الكتب التاريخية اليوناني منها والروماني، إضافة إلى العهد الجديد، نرى أنها تذكر كثيراً من الطوائف التي كانت قائمة في فلسطين. فهناك من جهة كل من الفريسيين والصَّدُّوقيين المعروفين في العهد الجديد وحكمهم على يسوع المسيح بالصلب. فعلى سبيل المثال يقول إنجيل متى (12: 38): «وقال له بعض معلمي الشريعة والفريسيين: يا معلم، نريد أن نرى منك آية». ويلاحظ هنا أن يسوع المسيح نعتهم بأنهم «جيل فاسد» – في بعض النسخ الأقدم يرد ذكر (الكَتَبَة) بدلاً من (معلمي الشريعة). ومن الواضح أن هذا المقطع الإنجيلي يميز بين (معلمي الشريعة) والفريسيين. وكذلك يميز إنجيل متى (16: 6) إذ ورد فيه: «فقال لهم يسوع: انتبهوا، إياكم وخمير الفريسيين والصَّدُّوقيين». هذا يعني ضرورة التمييز بين الفريسيين والصَّدُّوقيين ومعلمي الشَريعة.

إن التقصي الدقيق للكتابات التي تعود إلى تلك المرحلة تثبت حقاً، إذا قرئت بعقلية علمية منفتحة متجردة من الأحكام المسبقة، وجود طوائف عدة في المشرق العربي كانت تتعبد، على ما يبدو لإله عرف باسم (يهوه) رغم أن "التوراة" تشير إلى أن "أهل التوراة" تعبدوا لآلهة أخرى، لكن هذا الموضوع يقع خارج إطار موضوع هذا المؤلف.

نعود الآن إلى الطوائف (اليَهْوِيَّة) أي: البيئة العقدية، التي كانت قائمة في فلسطين حوالي القرن الأَول للمسيح لفهم الخلفية التاريخية والدينية لولادة "اليهودية" وبالتالي: التلمود.

1.5) الجذور والبيئة العقدية

1.1.5) اليهوذيون

لا يرد هذا الاسم أو المصطلح في التوراة أو في أي من الأناجيل. رغم ذلك، يتبين عند مراجعة العهد القديم، أن القائمين على الترجمة العربية المشار إليها في الهامش يوظفون الاسم: يهوذا <يهوده> عند الإشارة إلى أحد أبناء يعقوب، وفق الرواية التوراتية بالطبع، والذي أصبح، وفق الرواية ذاتها اسماً لسبط يهوذا، ومن ثم مملكة (يهوذا) ومنه اشتق الاسم: يهود. في رأينا أن هذا الاشتقاق غير صحيح إطلاقاً. فإذا كان اسم هذا الإقليم: يهوذا، فمن البدهي أن يطلق على سكانه اسم اليهوذيين.

في الحقيقة إن اسم يهوذا "يرد" بصيغة ما في نقوش آشورية تعود إلى الفترة الممتدة من القرن السابع إلى الخامس قبل الميلاد.

وحين نقرأ الترجمة العربية للعهد الجديد نجد أنه يشير إلى إقليم في فلسطين يعرف باسم: اليهودية؛ مثلاً: إنجيل متى (2: 1) رغم أن الآية التالية تصف سكان الإقليم بأنهم: يهود، إذ تنص على أن ملكهم «ملك اليهود» ورغم أن العهد القديم يتحدث عن مملكة يهوذا (بالذال المعجمة) فمن الضروري هنا ملاحظة أن المعرفة التاريخية الصحيحة، أو لنقل، احترازاً، الأقرب إلى الصحة، يجب أن تستند إلى أقصى درجات الدقة التحليلية.

وإذا كان العهد القديم يوظف المصطلح: يهوذا، بطريقة توحي بأن سكان "اليهودية" أو (إقليم يهوذا) كانوا متجانسين "عرقياً" وعقدياً، وهو ليس موضوع البحث هنا على أية حال، فإننا نتمسك بأن سكان إقليم يهوذا الذي أقامه الرومان في منطقة القدس بعيد القضاء على آخر معاقل السلوقيين والبطالمة والمكابيين في المشرق العربي، لم يكونوا متجانسين "عرقياً" أو عقدياً. فعلى سبيل المثال، ورغم الفارق الزمني الكبير والتطور التنظيمي المطرد، قد يعتقد بعضهم أن المقصود بالاسم المنسوب (برلينيون) (نسبة إلى العاصمة الألمانية برلين) أن سكانها كافة جاءوا أصلاً من المدينة، أو لنقل إنهم ألمان. والواقع أن ثلث سكان

العاصمة الألمانية هم من الأتراك، وكان يطلق على الأحياء التي قطنوها، على سبيل الدعابة، اسم: إسطنبول الصغيرة. وعلى سبيل الدعابة أيضاً كان يطلق على برلين "الغربية" صفة: أكبر مدينة تركية تقع خارج تركيا. وهذا يعنى أن حوالي ثلث سكان العاصمة الألمانية كانوا من غير الألمان وهم ينتمون إلى الديانة الإسلامية. إن هذا المثل يوضح بمثال حي قائم أهمية البحث والتقصي بأقصى درجات الدقة الممكنة عن الحقائق التاريخية كما كانت فعلاً، وبتجرد تام بعيد عن الأحكام المسبقة.

2.1.5) السَّمَرَة

كما هي الحال مع معظم الطوائف والجماعات التي كانت قائمة في المرحلة محط البحث في فلسطين وبقية أنحاء المشرق العربي، لا تتوافر معلومات مستقلة عن هذه الجماعة التي يمكن أن يطلق عليها اسم: السامريون، أيضاً. فأغلب ما توافر لدينا عنها من معلومات مسجل في كتب الطوائف المعادية لهم، وفي بعض أسفار العهد القديم، وفي مقدمتها سفر نحميا/عزرا. كما يمكن العثور على معلومات أخرى عن هذه الطائفة "اليَهْوِيَّة" في سفري المكابيين. وإضافة إلى ما سبق، فقد كتب عنهم يوسفوس فلافيوس في مؤلفاته المعروفة.

ومن الأمور المعروفة أنه كان لهذه الطائفة أسفارها الخاصة ومنها على سبيل المثال كتاب الأيام السادس (أبو الفتح) المكتوب باللغة العربية. وبالإضافة إلى ما سبق، نذكر أن هذه الطائفة لا تعترف بالتلمود وما تزال ترفضه.

يطلق "السامريون" على أنفسهم اسم <بني يسرءيل> (بني إسرءيل) أو <شمريم> (اليقظون/ الحريصون [على الالتزام بالشريعة]) إلا أن "اليهود" يطلقون عليهم الاسم التحقيري <شمرونيم> (السامريون/ السَّمَرَة) بينما يطلق التلمود عليهم اسم أو صفة <كوتيم> (كوثِيُّون) (انظر، على سبيل المثال، سفر الملوك الثاني 17: 30).

3.1.5) الصَّدُّوقِيُّون

وهي كغيرها من الطوائف الفلسطينية "اليَهْوِيَّة" الأخرى، لا تتوافر

عنها معلومات مستقلة، أي محايدة. فالعهد الجديد يشير إليهم بسلبية مفرطة، ومن غير المستبعد أنهم كانوا إحدى الطوائف الرئيسة في فلسطين في القرن الأول للمسيح. ونظراً لعدم توافر مصدر مستقل ومحايد للمعلومات عنهم، فمن غير المستبعد أبداً أنه تم تشويه تعاليمهم وممارساتهم تشويهاً كبيراً، وأن الأمر اختلط على من كتب عنهم. وهناك عدد كبير من الزملاء من أهل الاختصاص يرى أنهم رفضوا ما يسمى: التوراة الشفهية، التي ادعى الفريسيون، الآتي ذكرهم، امتلاكها، والتي شكلت، على ما يبدو، بؤرة التعاليم التي أصبحت تعرف بإحدى اللهجات الآرامية باسم: التلمود.

4.1.5) الفريسيون

يرى بعض أهل الاختصاص أن أصل هذا الاسم المفردة الآرامية <فرشايا> بمعنى: اعتزّل، وبالتالي، يكون المقصود: المعتزلة. لكن زملاء آخرين يرون أن أصل الاسم هو المفردة الآرامية <فرش/ فرس> بمعنى: فَسَّر. ولعل الأخير أقرب إلى الصحة، ذلك أن هذه الطائفة كانت تقول بوجود (توراتين) إحداهما مكتوبة، وهي المعروفة في ذلك الحين، وأخرى شفهية دخلت التلمود كما سنرى لاحقاً. ومما لا شك فيه أنها من وضعهم ذلك أنهم شكلوا الجماعة الأكثر نشاطاً بين سكان القرى.

ومن الأمور المعروفة أنهم كانوا في مدينة القدس إبان الحرب الأهلية الفلسطينية الثانية (66– 74 م). وقد اغتنموا فرصة حصار الرومان المدينة فاتصلوا بهم وعقدوا معهم صفقة غادروا بموجبها القدس إلى مدينة يَبْنَة الواقعة في غربي فلسطين المحتلة وشرعوا يشكلون مجلساً دينياً أعلى سُميَ السنهدرين، ويثبتون (توراتهم الشفهية) التي تحولت إلى: التلمود، وهو ما جعل بعض العلماء الكتابيين يطلق على ما يعرف حالياً باسم: اليهودية، مصطلح: الديانة الفريسية.

5.1.5) الإسنيُّون/ العُصاة

يرى بعض الباحثين أن أصل الاسم <حسيء> بمعنى: ورِع، تقِي؛

انظر: الحسيديم، أي: التُّقَاة. ونظراً لخلو اللغة اليونانية من حرفي الحاء والعين، وإمكانية حدوث التباس بينهما وبين حرف الألف، ذهب بعض الباحثين إلى ضرورة البحث عن أصل اسمهم في المفردة <ءسيء> بمعنى: مبرئ، وهم من سنشير إليهم لاحقاً.

ولأن معظم المعلومات المتوافرة عنهم مستقاة من مصادر معادية لهم، رأى بعض الباحثين ضرورة العودة بأصل الاسم إلى المفردة: عُصاة، فتكون دلالة اسم هذه الطائفة: العُصاة.

6.1.5) الدُّعاة/ القرّائيُّون

من الممكن الإشارة إليهم باسم: القرّائيُّون أيضاً إذ أنهم يدعون في الكنعانية "التوراتية" الطائفة: قرائيم، مِن المفردة الكنعانية <قرء> بمعنى: دعا. وهناك من يطلق عليه اسم: العنانيون، نسبة إلى عنان بن داود الذي ألف أول كتب الطائفة. وقد وُلدت هذه الطائفة، التي لا تعترف بالتلمود نصاً قدسياً، رسمياً في القرن الثامن للميلاد بإيران، إلا أنها تعيد جذورها إلى يربعام بن ناباط الذي كان، وفق الرواية التوراتية، أول حاكم لمملكة إسرءيل التي تشكلت، والرواية ما تزال للتوراة، بعيد وفاة سليمان. ويعتقد بعض أهل الاختصاص أنه عثر على جذور لهم في: جماعة قمران، الآتي ذكرهم.

7.1.5) جماعة قمران

حاول بعض العلماء الكتابيين تعريف الطائفة بأنهم هم الإسنيون الوارد ذكرهم في هذا العرض، إلا أنه يصعب قبول هذا الرأي لأن هذه الطائفة، وعلى نقيض الإسنيين، كانت تؤيد اللجوء إلى العنف.

8.1.5) التُّقَاة/ الحسيديم

يعود أصل اسمهم إلى المفردة الكنعانية <حسد> والآرامية <حسديء> بمعنى: الورِع، التقي. ولم يعثر أهل الاختصاص على أثر للمفردة أو اشتقاق لها فنسبوا الاسم إلى كلمة <حسده> وهو اسم طائر

اللقلق، الذي يرون أن مظهره الخارجي وطريقة وقوفه توحي بالتعبد والورع.

ويجدر الانتباه هنا إلى ضرورة عدم الخلط بينهم وبين الجماعات "اليهودية" التي ظهرت في أوروبا في القرن الثامن عشر.

9.1.5) البوثوسيون

انطلاقاً من حقيقة أن هذه الطائفة أو الجماعة كانت تنتمي إلى عشيرة بوثوس التي جاء منها كبار كهنة (هيكل أورشليم) في أيام حرد العربي الذي كان حاكم إقليم يهوذا الروماني، ربطها بعض الباحثين بالصّدّوقيين، أو ذهب إلى أنها تفرعت منهم، لكن من العلماء الكتابيين من يرى أنهم جاءوا أصلاً من موقع اسمه: بيت أسايا، وهو الذي منحهم الاسم.

10.1.5) الكَتَبَة/ معلمو الشريعة

ترد الإشارة لهم أحياناً باسم: معلمو الشريعة، أو: معلم (مثلاً: إنجيل متى 23: 7) رغم أن ‹العهد الجديد› يطلق على يسوع المسيح صفة: المعلم. وهناك إشارة في (إرميا 8: 8) إلى: الكَتَبَة، حيث يتم اتهامهم بتزوير التعاليم.

ونجد في (المكابيين الأول 7: 12) إشارة إلى (وفد من الكَتَبَة) حرفياً: «معلمو الشريعة» وهو ما يوحي بقوة أنهم، على نقيض بعض الآراء المتداولة، شكلوا طائفة مستقلة.

11.1.5) السِّيكارِيُّون وجماعات الفلسفة الرابعة

يبدو أن اسم الجماعة مأخوذ من اسم نوع من الخناجر، ذلك أن نشاطها انصب على قتل الرومان واليهوذيين؟ اليَهْويين؟ المتعاونين معهم. وقد كتب يوسفوس فلافيوس أنهم ولدوا من قلبَ: الفلسفة الرابعة؟ كما سجل أنهم كانوا، في تعاليمهم، قريبين من الفريسيين. لكن هذا الرأي يخضع للمساءلة ذلك أن قسماً منهم انتقل من مسعدة، حيث أباد الحُمْس (انظر: لاحقاً) معظمهم، وفرت البقية إلى مصر وبرقة حيث أثاروا فيهما اضطرابات كثيرة.

12.1.5) المِندائيّون/ العماديون

انطلاقاً من قول الأناجيل إن يسوع المسيح اعتمد في نهر الأردن على يد يوحنا المعمدان، فمما لا شك فيه أنه وجد في فلسطين جماعة واحدة، على الأقل، تتخذ من المعمودية طقساً أساسياً لتعاليمها. وعلى الرغم من عدم وجود إشارات في أي من الأناجيل إلى أن يوحنا المعمدان كان عضواً في طائفة محددة، إلا أن عدم توافر معلومات عن استغراب المصادر التاريخية أو سكان فلسطين هذه الممارسة الطقسية يوحي بقوة أنه كان ينتمي إلى طائفة "معمدانية" محددة.

ومن الجدير بالذكر أن تعاليم طائفة المندائيين، التي يعيش قسم منها في كل من العراق وإيران، تستند إلى ممارسات طقسية قديمة رئيسة ومنها المعمودية. كما تسجل كتب المندائيين أن الطائفة تركت فلسطين باتجاه الشرق في عام (70 م).

13.1.5) الحرديون/ الهيروديسيون

يرد الاسم في العهد الجديد بصيغة: الهيروديسيون، نسبة إلى حاكم إقليم يهوذا الإداري (التابع للإدارة الرومانية) حرد، والذي يعرف في الكتابات التقليدية باسم: هيرودس، علماً بأن هذه الصيغة، حسب قناعتنا هي (أغرقة) للاسم الآرامي المثبت أثرياً: حرد. وقد شكلت هذه الجماعة، على ما يبدو، حزباً سياسياً استمر في حكم بعض أنحاء غربي فلسطين حتى عام (93 م).

14.1.5) الحمْس

ويشار إليهم عادة باسم (Zealots) والتي تحمل المعنى ذاته. ولا تتوافر أية معلومات عن هذه الطائفة أو الجماعة إلا في كتابات يوسفوس فلافيوس الذي سجل أن نشاطهم كان منصباً على محاربة كل الجماعات اليهوذية الأخرى.

15.1.5) المسيحيون

لا تتوافر في المراجع المرتبطة بالمرحلة التاريخية موضوع البحث

أخبار عن طائفة أو طوائف مسيحية في فلسطين، لكن الحقيقة المعروفة أن فكرة المسيح المخلص كانت سائدة في ذلك الزمن ليس في فلسطين فحسب، وإنما في أرجاء أخرى من المشرق العربي. ومن الأمور المعروفة أن فلسطين عرفت العديد من "التمردات" التي قادها أشخاص أطلقوا على أنفسهم صفة: المسيح، وذلك يشعر بأن الإقليم عرف اتجاهاً مسيحانياً قوياً. وبناء على ذلك، فمن غير المستبعد أنه وجد في فلسطين طائفة/ طوائف مسيحية غير تلك المرتبطة بتعاليم السيد المسيح، وربما كانت بعض أسفار (الأبوكريفا) من نتاجهم.

16.1.5) النذيريون

وهم يشكلون إحدى أكثر المسائل ذات العلاقة بمادة هذا القسم من عملنا تعقيداً. فعلى الرغم من أن ‹العهد الجديد› (أعمال الرسل 24: 5) يشير إلى يسوع المسيح بصفته زعيماً للنصارى، إلا أن النسخة اليونانية التي كتب بها السفر، توظف مفردتين مختلفتين (Nazaraios, Nazarenos) وذلك يؤكد أن المقصود أمران مختلفان. فبينما من الممكن أن تعني المفردة الأولى شخصاً (ناصرياً) جاء من مكان ينسب إليه الاسم، أو انتمى إلى عشيرة تحمل هذا الاسم، فإن المفردة اليونانية الثانية تعني، بلا شك، النذيريين. ومن الجدير بالذكر أن نبي التوراة عاموس يذكر، إيجابياً، جماعة نذرية (عاموس 2: 11 على سبيل المثال) لا تشرب الخمر. كما يحوي ‹العهد القديم› إشارات أخرى إلى: النذريين، تسجل أنهم نبذوا العيش في المدن والبيوت واتخذوا من البراري موطناً لهم.

ويلاحظ أن الاسم أو المصطلح: النذيريون، أطلق في القرن الرابع للميلاد على جماعة "يهودية-مسيحية" سورية التزمت حرفياً، وعلى عكس طوائف "يهودية-مسيحية" أخرى، تعاليم سفر التثنية، على الرغم من أنها قبلت الطبيعة القدسية ليسوع المسيح وولادته العذرية. وهناك من يذهب إلى أن كتابها المقدس كان آرامياً عرف باسم: الإنجيل بحسب العبرانيين، أو: إنجيل الناصريين؟ النذيريين؟ وقد رأى بعض أهل الاختصاص رابطة تجمعهم بجماعة (الإبيُنيُّون).

17.1.5) النصارى

قلنا إن النسخ اليونانية من الأناجيل تشير إلى جماعة أو طائفة النصارى. ونعلم أيضا أن ‹العهد الجديد› أطلق على يسوع المسيح صفة الناصري، وأن الصفة: مسيحي، لم تستخدم إلا في مرحلة متأخرة. ومن غير المستبعد أن صفة النصارى مرتبطة بجماعة أو طائفة بالاسم عرفت عند الآخرين بانتمائها الجغرافي أو القبلي.

18.1.5) خائفو يهوه/ الذين يتقون الرب/ خائفو الله (ألهان)

بما أن أعمال الرسل (13: 16) يقول: «فقام بولس وأشار بيده وقال: يا بني إسرءيل ويا أيها الذين يتقون الرب» فمن الواضح أنه كان ثمة تمييز لبني إسرءيل من: خائفي الرب. ومن غير المستبعد أن هذه الجماعة هي ذاتها التي يشير إليها المزمور (22: 24) القائل: «هللوا ليهوه يا خائفيه <يرئي يهوه>». وفي مقاطع أخرى من العهد القديم ترد الإشارة إلى: خائفي ألهان (خائفي الله)!

19.1.5) المُبَرِّئون

أشرنا في قسم سابق إلى جماعة المبرّئين الذي ذكر فيلو السكندري أنهم في "مدينته"، والذين نظر إليهم بعض الزملاء على أنهم الإسنيين/ العصاة؟ بسبب وجود تماثل بين تعاليمهما. وعلى الرغم من أن نبذ هذا الرأي نبذاً كاملاً يعدّ غلطاً، إلا أنه ليس صحيحاً تماماً بالضرورة. ومن غير المستبعد أن يكون وجد قسم من هذه الجماعة في فلسطين.

20.1.5) الإبيونيُّون

إحدى الجماعات أو الطوائف التي لا نعرف عنها شيئاً، باستثناء إشارات سلبية إليها وردت في كتابات آباء الكنيسة، وهي المصدر الوحيد عنهم.

واسم الجماعة مأخوذ من المفردة الكنعانية <ءبيون> بمعنى: فقير،

فيكون اسم الجماعة بذلك: الفقراء. إلا أن هذه المفردة الكنعانية تحمل معنى آخراً هو: الحزين.

إن الإشارات السلبية إليهم في كتب آباء الكنيسة تعني بالضرورة أنهم تعرضوا للاضطهاد وذلك أجبرهم على الانتقال من غربي فلسطين إلى شرقها (خربة طبقة فحل) ومنها إلى بقية أنحاء سورية، ومنها إلى آسيا الصغرى. وقد أسلم معظمهم في مرحلة لاحقة.

21.1.5) الأرذال/ أهل الأرض

وهذه المجموعة الأخيرة التي نود الإشارة إليها هنا هي التي عرفت في الكتابات الحاخامية باسم: أهل البلاد، أو: أهل الأرض <عم هـءرص>. وتفيد المراجع ذات العلاقة أن أتباعها كانوا لا يعترفون بضريبة العشر المفروضة في سفر التثنية، كما رفضوا الالتزام بكثير من طقوس التطهر المفروضة فيه. ويشير التلمود إلى هذه الطائفة باسم: إسرءيليين غير مختونين، أو: إسرءيليين كفرة.

* * * * *

من كل ما سبق، يتبين، في رأينا، غلط القول بأنه كان في فلسطين، عشية القرن الأول للميلاد، وخلاله، وبعده، عقيدة "كتابية" واحدة. فالطوائف والملل التي استعرضناها آنفاً توضح بأن الصورة كانت أعقد بكثير مما يصوره الخطاب الكتابي السائد. وإضافة إلى ما سبق، علينا تذكر أنه وجدت أسفار كثيرة غير التي تضمها النسخ المعتمدة من العهدين القديم والجديد. فعلى سبيل المثال، هناك ما يقرب من مئة (100) سفر لا يعترف أي من الاتجاهات "اليهودية" والمسيحية بقدسيتها، وتعرف في الخطاب الكتابي باسم: الأبوكريفا، وهي مفردة يونانية تعني: يخبئ. إن وجود هذا العدد الكبير من الأسفار خلاصية الطابع، يوضح، في رأينا، أن البيئة الدينية التي كانت سائدة في فلسطين في المرحلة موضوع البحث هي أعقد بكثير مما يُعتقد، وأكثر تلويناً وثراء حتى مما استعرضناه

آنفاً. فوجود هذه الأسفار الخلاصية وتداولها قروناً طويلة، والمحافظة على كثير منها حتى يومنا هذا، هو، في رأينا، انعكاس لبيئة دينية كانت قائمة بقوة، ثم زالت واندثرت لأسباب ليست موضوع مؤلفنا هذا.

لذا، ونظراً لغياب أي اسم للديانة (الديانات بالأحرى) التي كانت قائمة في فلسطين في المرحلة التاريخية موضوع البحث، نرى وجوب إطلاق اسم جامع عليها هو (اليَهْوِيَّة) نسبة إلى الإله: يَهْوَه، الذي عُرف التعبد له في كل بلاد الشام منذ الألف الثاني قبل الميلاد. ونحن نعني بالطبع مصطلحاً فضفاضاً ولا نقصد به تعبداً محدداً. ومن الأمور المعروفة تماماً أن التوراة نفسها لا تحدد اسماً للتعاليم التي تدعو إليها كما وردت في سفر التثنية. كما أنها لا تحوي المصطلح: دين. ولا يرد المصطلح "يهودي/ يهوذي" إلا في مجال الإشارة إلى انتماء قبلي (نسبة إلى عشيرة يهوذا) أو إقليمي، أي نسبة إلى الإقليم بهذا الاسم.

ونرى أن إطلاق مصطلح (دين يهودي) أو (يهوذي) على تعاليم التوراة غلط واضح. فكما قلنا في قسم آخر من العمل، إذا كان اسم المكان أو العشيرة هو يهوذا، فالنسبة إلى أي منهما يجب أن تكون: يهوذي (بالدال المعجمة). ومن غير المستبعد أن يصبح الاسم الجغرافي أو القبلي رديفاً لمعتقد أو مذهب، كما سنرى في المثل اللاحق من سفر أستير. لكن قبل ذلك نود التذكير أن المصطلح: عرب، كان لدى سكان المغرب العربي، وربما ما يزال، بمثابة رديف للإسلام. فأهل المغرب العربي، لم يكونوا، ومازال بعضهم لا يتصورون فكرة وجود عرب من غير المسلمين حيث صارت الصفة (عربي) لديهم رديفة رديفاً للمسلم.

لقد أوضحنا في القسم السابق أن فلسطين احتضنت العديد من الطوائف والاتجاهات العقدية التي أطلقنا عليها اسماً جامعاً هو: (اليَهويُّون) نسبة إلى الإله يَهْوَه، على ألا ننسى أنها كانت أيضاً وطناً لاتجاهات دينية أخرى، اليونانية والرومانية والكنعانية وغيرها من الديانات (السورية) أو (الشامية) الأخرى. لكننا لن نتعامل مع هذه الاتجاهات ذلك أنها تقع خارج الإطار الرئيس لهذا المؤلَّف.

بعد أن عرضنا البيئة العقدية التي كانت سائدة في فلسطين في القرن الأول للميلاد، نود التقدم خطوة أخرى قبيل الانتقال إلى البحث في التلمود، بنية ومضموناً وتاريخاً. فنحن نرى أن فهم الخلفية التاريخية والعقدية لموضوع الكتاب يجب أن يمر من خلال استعراض بعض آراء الباحثين في "اليهودية" وولادتها وخلفيتها التاريخية. وهنا سنستعين ببعض ما قد كنا كتبناه في آخر مؤلف لنا عن تاريخ فلسطين القديم بهدف توضيح الصورة كاملة للقارئ غير المتخصص الذي شحن بمقولات كثيرة عن: "قدم" اليهودية و: اليهود هم قوم موسى، وما إلى ذلك من المقولات الخلاصية.

2.5) الولادة

لا شك أن كثيراً من القراء يعجبون من المصدر الذي "تتعلم" منه بعض المقولات مثل: قدَم اليهودية، و: اليهود هم بنو إسرءيل، وما إلى ذلك من المقولات. وقد يستغرب بعضهم ما وصل إليه الابتذال لدى البعض من درجات توجتها مقولات: إن اليهود، الذين هم بني إسرءيل هم أبناء عمومة العرب، وبالتالي بعض المسلمين! علماً بأنه انحدر إلى درك تسفيه عقول البشر عبر نعت الصهاينة، المحتلين فلسطين، بأنهم أهل ذمة لا يجوز التعرض إلى المدنيين منهم، والمقصود بذلك بالطبع إدانة العمليات التي تقوم بها المقاومة الفلسطينية ضد العدو. وحسب علمنا فإن أهل الذمة هم من كانوا في ذمة المسلمين، أي تحت حمايتهم، وليس من احتلوا بلادهم وانتهكوا أعراضهم ومقدساتهم وحطموا رؤوس أطفالهم واغتصبوا نسائهم وقتلوا رجالهم وسرقوا أراضهم وبيوتهم وديارهم وأحرقوا أشجارهم وكنائسهم وجوامعهم وهدموا منازلهم . . .

إن تلك المقولات، وغيرها، وما سبقها من تسويغات وفتاوى لاتفاقيات "السلام" التي وقعتها بعض الأنظمة العربية مع العدو الصهيوني لا تقوم على أية أدلة تاريخية متوافرة لا لدى المروّجين لها، والذين هم في خاتمة المطاف أبواق مَن عيّنهم قائماً على الدين ويعيلهم، ما داموا ينجزون مهامهم ضمن ذلك الإطار السياسي، وهي لا تلقى دعماً إلا من

دراسات لا ترتقي قيمتها إلى ثمن الورق المكتوب أو الحبر المهدور عليها. إن تلك المقولات لا تمت إلى العلم والحقيقة بصلة، وهي ليست سوى ضريبة يدفعها الناطقون بها لأولياء نعمتهم هدفها تسويغ أهداف وتصرفات سياسية لا يقبلها السواد الأعظم من العرب: مسيحيين كانوا أم مسلمين، بل يرفضها حتى بعض "اليهود" المعادين للصهيونية. والهدف من تلك المقولات السياسية المغلفة بالدين تسويغ الاستسلام للعدو وإرضاء (الصهاينة العرب).

قلنا إن النظر إلى "اليهود" على أنهم بنو إسرءيل، أبناء عم للعرب لا يرتكز إلى أية حقيقة تاريخية معتمدة. وحيث إن جذر هذه المقولة يرددها رجال دين، فمن البدهي الاستنتاج بأنها تنتمي إلى الخطاب الخلاصي. وهنا علينا البحث عن مرتكزات ذلك الخطاب الإسلامي، ونعجب لأننا لا نعثر في القرآن على أية آيات تؤيد تلك النظرة. على العكس من ذلك، فإن أية قراءة متأنية للقرآن توضح بأنه ميز بين بني إسرءيل واليهود بشكل واضح لا لبس فيه؛ فسورة آل عمران (65) على سبيل المثال تقول (يأهل الكتب لم تحاجون في إبرهيم وما أنزلت التورىة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون). وتورد التفاسير أن المقصود بهذه الآية: «ونزل لما قال اليهود إبراهيم يهودي ونحن على دينه».

في الحقيقة، ليس المرء مضطراً للغوص في مكتبات العالم ليعرف مصدر تلك المقولة الخاطئة وجذورها، والتي يوظفها خطاب ديني مسيّس محدد المعالم من خلال الإيحاء والادعاءين الضمني والصريح بوجود غطاء سماوي لمواقفه. إن جذر مقولة: اليهود أبناء عم المسلمين، توراتي لا ريب في ذلك، وورد في (التكوين 16، 21): «وأما ساراي <سري> امرأة أبرام <ءبرم>، فلم تلد له. وكانت له جارية مصرية <مصريت> اسمها هاجر. فقالت ساراي لأبرام: الرب <يهوه> منع عني الولادة فضاجع جاريتي لعل الرب <يهوه> يرزقني منها بنين . . . . فضاجع أبرام هاجر فحبلت . . . فقال لها ملاك الرب <يهوه> . . . أنتي حبلى وستلدين ابناً فتسميه إسماعيل . . . وتفقد يهوه سارة كما قال، وفعل لها كما وعد. فحملت سارة وولدت لإبراهيم ابناً في شيخوخته، في الوقت الذي تكلم ألوهيم عنه فسماه إسحق . . . ». وكما نرى، فإن هذا النص التوراتي يقول، ضمناً،

إن إسماعيل وإسحق شقيقان. وبما أن يعقوب، الذي صار اسمه، على ذمة التوراة، إسرءيل، هو جد بني إسرءيل، أيضا على ذمة كاتب النص، هو ابن إسحق شقيق إسماعيل، نتجت صلة قرابة أبناء العمومة التي يتمسك بها خطاب ديني إسلامي. وفي الحقيقة، إن كتب الشريعة اليهودية، وعلى رأسها التلمود، يشير إلى أن العرب بصفتهم إسماعيليين هم (أبناء الجارية) ليس إلا، لذا فمن الواضح أن أصحاب مقولة: أبناء العم، يعلنون عن حبهم اليهود من طرف واحد ذلك أن الطرف الآخر لا يقبل بهم بأي شكل كان، لكننا سنترك هذه المسألة لمبحثي: العرب في التلمود، و: موقف التلموديين من الأميين.

كلمة أخيرة، لا نستبعد، بل نرجح أن بعض المتمسكين بمقولة: أبناء العمومة هذه، ينطقون بها عن غير قصد وإنما عن جهل (على عكس مَثَل مقدمي الغطاء السماوي للخيانات الدنيوية). رغم ذلك، فإنهم مطالبون بإعادة النظر بشكل كامل في هذه المقولات ذلك أن الطريق إلى جهنم عادة ما تكون مبلطة بالنيات الحسنة.

1.2.5) ولادة اليهودية

اليهودية، إذاً كما نعرفها اليوم اتجاه يَهْوي انبثق عن أحد التيارات الرئيسة التي أشرنا إليها آنفاً، ومن الفريسيين، أو قسم منهم، على ما يبدو. لكن هذا لا ينفي أن هذا الاتجاه الرئيس استوعب أيضاً اتجاهات أخرى مع بعض تعاليمها. ومن الأمور المعروفة وجود تيارات يَهْوِيّة أُخرى استمرت قائمة إلى فترة متأخرة ولعبت دوراً رئيساً في الحياة اليَهْوِيّة وعلى رأسها (الدُعاة/ القرّائيُون) الذين أشرنا إليهم من قبل. ومن أبرز ممثلي ذلك الاتجاه أو التيار (اليَهْوي) كان إبراهيم الفاسي صاحب كتاب ‹الأرجون› علماً بأن هذه الطائفة أخذت بكثير من أساليب المعتزلة ونمط بحثهم. ومن الجدير بالذكر أن تلك الطائفة لم تكن تعترف بما يسمى حالياً "اليهودية الحاخامية" صاحبة التعاليم المرتكزة إلى التلمود، ولم يكن لها (حاخامات) أصلاً.

لقد بدأت "اليهودية" في التشكل بصورة مستقلة بعيد تدمير هيكل

حرد العربي في القدس عام (70 م) على يد مجموعة من رجال الدين اليَهْويين من الاتجاه الفريسي الذين صفقة مع القوات الرومانية التي حاصرت هيكل حرد العربي في مدينة القدس، أداروا بموجبها ظهورهم إلى الطوائف اليَهْويَّة الأخرى في المعبد، واستقروا في مدينة يَبْنَة قرب مدينة غزة بفلسطينَ المحتلة حيث أسسوا مجمعهم الخاص بهم الذي عرف باسم: السنهدرين. ومن البدهي أن ولادة هذه الطائفة الدينية لم تحصل فجأة وإنما هي تتويج لتطور لم يتوقف. ومن الجدير بالذكر أن العلماء الكتابيين الأوروبيين يطلقون على تعاليم هذه الطائفة مصطلحات مختلفة، لكنها كلها تتفق في أنها تميزهم من التعاليم التوراتية "الأصلية". فعلى سبيل المثال، تعرف تلك التعاليم باسم: يهودية ما بعد السبي، و: اليهودية الربانية/ الحاخامية، و: يهودية الهيكل الثاني، وكذلك: اليهودية الفريسية. فعلى سبيل المثال، كتب توماس طمسن الآتي: «إن منطلق المناقشة يتطلب منا السؤال فيما إذا كانت اللغة الأكاديمية عن مراحل (قبل السبي/ السبي/ ما بعد السبي) تعكس حقائق تاريخية، أو أنها كانت بالأحرى من نتاج الفكر الفارسي-الكتابي؟ أفكان "العائدون" [من السبي-ز. م] من بابل، والذين تتمثل التقاليد الكتابية بهم منفيين أعادوا تأسيسٍ ماضيٍ بني إسرءيل، أم أن فهمهم الذاتي لأنفسهم، منفيين، يخدم نسيجاً فكرياً لبناء إسرءيل جديدة تمركزت الآن حول معبد في أورشليم مكرس ليهوه إله إسرءيل المعاد تأسيسها، والذي هو موثل بإله السماوات» ‹Th. L. Thompson 1992: 419›.

لكن من المعروف أن كثيراً من العلماء الكتابيين، الذين يبحث معظمهم في الموضوع عبر نظرة خلاصية للتاريخ، يعيدون أصول "اليهودية" كما نعرفها اليوم، إلى الكاهن عزرا الذي يطلقون عليه اسم: "أبو اليهودية". وانطلاقاً من حقيقة أننا، مثل غيرنا من الزملاء المجددين في هذا الاتجاه البحثي، ومنهم كمال الصليبي وتوماس طمسن وكيث وايتلام وفيليب ديفس ونيلز لمكه، وغيرهم، نتعامل مع الموضوع من منطلق آخر أوصلنا إلى استنتاجات مختلفة (رغم أنها تتباين فيما بينها أيضاً) نرى ضرورة إبلاغ القارئ أسباب تقديمنا قناعات مختلفة مع جذورها العلمية، بأقل قدر من "التفقه" العلمي.

إن منطلق الرأي التقليدي عن جذور اليهودية ومنطلقنا نحن، رافضي الرأي التقليدي، حول ما ورد في (عزرا 7: 1-10) من أن ذلك الكاهن حضر إلى فلسطين قادماً من مدينة سوسة عاصمة بلاد فارس أرسله الإمبراطور الإخميني أرتكسركس (في الترجمة العربية: أرتحششتا) الذي عهد إليه مهمة إعادة تنظيم شؤون إقليم (يهود <يهد>) الفارسي. وفي الوقت الذي يقبل الرأي التقليدي هذه "المعلومة" دونما نقاش، ثمة أسباب عديدة تحول دون النظر إليها على أنها تعكس حدثاً تاريخياً حقيقياً. السبب الأول هو عدم توضيح كاتب/ كاتبي السفر مَنْ المقصود بالإمبراطور الفارسي. ومن الواضح أنه/ أنهم لم يكونوا على دراية بوجود ثلاثة أباطرة إخمينيين (أرتكسركس الأول (465-425 ق. م) وأرتكسركس الثاني (404-358/359 ق. م) وأرتكسركس الثالث (358/359-338 ق. م) يحملون الاسم ذاته. السبب الثاني هو أن (عزرا 7: 25-26) يورد أن الملك الإخميني؟ قال لعزرا: «أقم قضاة وحكاماً يقضون بين جميع الشعب الذين في غرب الفرات ممن يَعلَم شرائع إلهك، ومن لا يَعلَم فعلّموه، وكل من لا يعمل بشريعة إلهك وشريعة الملك، فليحكم عليه عاجلاً، إما بالموت أو بالنفي، أو بغرامة مال أو بالحبس». سبب عدم قناعتنا بتوافر أية أرضية تاريخية لهذا القول هو أن المحتوى يعارض كلياً سياسة الإمبراطورية الإخمينية التي لم تكن تمنح الحكام الذين تعيّنهم أية سلطات كانت، ناهيك عن تعيين الحكام والقضاة. كما أن المعارف العملية المثبتة تقول إن الحكم بالموت أو بالسجن لم يكن من اختصاص حكام المقاطعات أصلاً. والسبب الثالث هو حقيقة أن النقوش الأثرية أوضحت أن الأراضي الواقعة إلى الغرب من نهر الفرات [في الترجمة العربية (غربي الفرات) وهذا غلط لأن الأخيرة تعني: ضفة النهر الغربية - ز. م] كانت مقسمة إلى مقاطعات عديدة عين على كل منها حاكم مستقل. السبب الرابع أن الفرس كانوا يعينون حكاماً على الأقاليم والأقضية من أبناء المناطق نفسها ولا يرسلون أحداً من خارجها، وهذه أيضاً من الحقائق التاريخية المثبتة.

وبالإضافة إلى الاعتراضات التاريخية آنفة الذكر، هناك أسباب أخرى تمنعنا من قبول الرأي السائد، نابعة من فهمنا العقيدة محل البحث. فقد

رأينا أن (عزرا 7: 26) يورد إنه أنيطت به مهمة إعادة ترتيب الأمور في غرب الفرات! وفق شريعة إلهه وشريعة الملك الإخميني. هذا يعني بالضرورة أن شريعة عزرا وشريعة الملك كانتا متطابقتين، وأن الفرس لم يكونوا راضين عن الأوضاع العقدية والسياسية السائدة في المنطقة محل البحث. والسبب الثاني لاعتراضنا ناتج من عدم تصريح السفر بمضمون شريعة عزرا (وإلهه) ولا حتى بمضمون شريعة الملك الفارسي.

لقد أدرك الاتجاه التقليدي في الدراسات الكتابية هذه المشاكل، فطرح اقتراحات لكيفية التعامل معها هي، في رأينا، "تخريجات" ليس إلا، ذلك أنها تخلق بدورها معضلات جديدة. فعلى سبيل المثال يرى الاتجاه التقليدي أن شريعة عزرا (وإلهه) تتمثل بأسفار التوراة الخمسة الأولى. ولكن إذا قبلنا هذا الرأي وقبلنا أيضاً أن عزرا أرسل إلى "أورشليم" تحديداً، وليس إلى (غرب، أو: غربي النهر!) فكيف يمكن شرح قول (نحميا 8: 1-8) إن السكان لم يكونوا يفهمون الشريعة (<هتوره>= التوراة)؟ حرفياً: «فقرؤوها في كتاب شريعة الله وترجموها لهم وفسروا معناها». ومن الجدير بالذكر أن النص "العبري" الأصلي لا يقول: «فقرؤوها في كتاب شريعة الله» بل: <ويقرءو بسفر تورت هـءلوهيم . . .> والذي وجب أن يترجم: «وقرؤوا في سفر شريعة الآلهة». السبب هو أن الاسم ‹ءلوهيم› يرد بصيغة الجمع من <ءله/ ءلوه>، المسبوق بأداة التعريف "الكنعانية التوراتية"، أي حرف الهاء. المهم في الأمر، إذا كان عزرا، ونحميا، قرأا على سكان "أورشليم" الخماسية، أي الأسفار الخمسة الأولى من التوراة، وترجموها لهم وفسروا معناها، فمعنى ذلك أن الجمع لم يكن يعرفها أصلاً، وإن كان سمع بها، فإنه لم يفهمها.

ومن ناحية أخرى، إذا لم تكن الخماسية هي المقصودة، في نصوص سفري عزرا ونحميا، فمعنى ذلك أن عزرا أتى بشيء جديد تماماً على أهل "أورشليم" وأجبرهم على الالتزام به. ووجب تذكر قول سفر عزرا (7: 6) بأنه كان: «عالماً ماهراً في شريعة موسى . . .» بالعلاقة مع قول سفر إرميا (8: 8): «كيف تقولون: نحن حكماء وشريعة يهوه معنا؟ أما ترون أن قلم الكَتَبَة الكاذب حولها إلى الكذب». وأيضاً بالعلاقة مع

حقيقة قول (عزرا 7: 12) إن عزرا كان «عالماً بشريعة إله السماوات <شميء>» وليس (إله السماء) كما نقرأ في الترجمة العربية المعتمدة.

ونظراً لأهمية الموضوع، نسمح لأنفسنا الاسترسال بعض الشيء لنترك للقراء، المتخصصين منهم والمطلعين، الحكم على أي من هذه الآراء يتمتع بأرضية صلبة.

لقد رأينا سابقاً أن (نحميا 8: 1-8) يورد أن عزرا ونحميا قرؤوا الشريعة على كل الشعب <كل هعم>، أي على بني إسرءيل، أو على من تبقى منهم في المنطقة، كائنة أينما كانت. فإذا كان ذلك صحيحاً، فمن البدهي توقع أن «كل الشعب» كان يعرف الشريعة، وإن بشكل عام، وأنه كان محتاجاً إلى "متفقّه" بها يشرح له أموراً دينية واجتماعية مستجدة ليس إلا. هذا ممكن، لكن سفر عزرا (9: 11) يورد، على لسان عزرا . . . «فقلتُ: الأرض التي تذهبون إليها لتملكوها هي أرض دنستها شعوبها ونجّستها برجاساتها التي ملأوها بها من أقصاها إلى أقصاها» أي أن سكانها أعداء للراحلين إليها من بابل. فإذا كانت "أورشليم" هي فعلاً المكان المقصود، والتي كانت، وفق الرأي التقليدي، عاصمة مملكة سبطي يهوذا وبنيامين، فمن الصعب فهم جذور هذه العداوة، إلا إذا أخذنا بالرأي بأن ما جاء به كاتب السفر هو شيء جديد تماماً غير معروف ليهوذا وبنيامين وبأن سفر عزرا/نحميا كتب في مرحلة متأخرة تماماً، وهذا ما سيتضح في فقرة آتية. ومما يزيد من مصاعب قبول الرأي التقليدي الذي يذهب إلى أن "اليهودية" تأسست في القرن الخامس قبل الميلاد، أن (عزرا 9: 3) يورد أنه بعدما علم بالأحوال الدينية والدنيوية التي كانت سائدة في البقعة التي نشط فيها، شعر بالخجل منها حتى دفعه ذلك إلى تمزيق ثوبه ولباسه ونتف ليس شعر رأسه فحسب، بل شعر لحيته أيضاً.

وثمة نقطة مهمة تتعلق بمسألة فرض التلمود على أتباعه هي عزل أنفسهم عن محيطهم، بكل ما للكلمة من معنى، وهي تعاليم سنتعامل معها تفصيلياً في قسم لاحق من هذا الكتاب. يقول (عزرا 9: 1-2): « . . . أقبل بعض الرؤساء <هشريم> إلي يقولون: شعب إسرءيل؟ <هعم يسرءيل> والكهنة واللاويون لم يفصلوا أنفسهم من شعوب هذه الأرض . . . فمارسوا

أعمالهم الرجسة واتخذوا من بناتهم زوجات لهم ولبنيهم، فاختلط نسلهم الطاهر بتلك الشعوب، وكان أعيان الشعب وحكامه أول من ارتكب هذه الخيانة». فإذا كانت التوراة (سفر التثنية على سبيل المثال) تأمر حقاً أتباعها بفصل أنفسهم (اجتماعياً وذهنياً) عن محيطهم، فكيف يمكن شرح أن "شعب إسرءيل" لم يمارس ذلك؟ نجيب عن ذلك بالقول إن تعاليم العزل لم تكن معروفة لدى سكان الإقليم محل البحث، وإن تلك التشريعات الانعزالية أتت من الخارج، وهو بالضبط ما يشرح قول (عزرا 10: 1) إنه أمر بجمع سكان يهوذا وأورشليم من المسبيين والذي يعني أن من لم يكن من السبي لم يعد من إسرءيل ووجب عزله، وحُرم "أحقية" الانتماء الديني والقبلي إلى بني إسرءيل وفق مفهوم كاتب/ كتَاب النص.

كما يعني هذا أن تعاليم العزل فرضت في وقت متأخر تماماً، وربما في زمان كانت فيه الأغلبية السكانية في المحيط الذي نشأت فيه تلك التعليمات من غير أتباعها. وقد كنا أشرنا آنفاً إلى شكوكنا في قدَم سفر عزرا المزعوم ونقول إضافة إلى ما سبق، يجب تذكر أن (نحميًا 8: 1) يذكر أن عزرا تلا شريعة إلهه في مكان مقابل (باب المياه). وإذا علمنا بأن المشنا يورد أن هذا الباب كان مكان التجمع في هيكل حرد العربي، فمن غير الممكن أن يكون هذا النص كُتب قبل القرن الأول للميلاد إذا ليس ثمة إشارة إلى ذلك الباب في أية نصوص توراتية أخرى.

والواقع أن التعاليم التي جاء بها سفر عزرا/ نحميا (هكذا في الأصل "العبري") هي جديدة تماماً وغريبة عن محيطها حتى استدعى الأمر نشرها في كل مكان، وحتى في "أورشليم" نفسها (نحميا 8: 13-17).

الآن، وقد عرضنا رأينا في موضوع هذا القسم، نقول إن أصحاب الرأي التقليدي المتمسكين بتاريخية عزرا/ نحميا وما يحويه السفر الذي يحمل اسميهما يرون أن من غير الممكن تأسيس عقيدة على تعاليم شخصية وهمية. كما يرون في انتهاء الرواية التوراتية بتثبيت "العائدين من السبي" ورثة شرعيين لبني إسرءيل إثباتا بأنهم تمكنوا من تثبيت شرعية تعاليمهم على كل فلسطين، وهو ما أثبتنا أنه غير صحيح.

إن نفينا تاريخية عزرا لا يعارض أبداً وجود تأثير فارسي/ زرادشتي كبير على "اليهودية" وهي حقيقة يعرفها أهل الاختصاص. فعلى سبيل

المثال نقرأ التالي: إنه من المضيعة للوقت البحث فيما إذا كان ثمة تأثير فارسي في "اليهودية" لأنه وجب الالتفات إلى مداه ‹Shaked Shaul 1984: 243› (الأقواس الاعتراضية مضافة). والعالم نفسه يذهب أبعد من ذلك ويقول بصريح العبارة: «إن حقيقة أن اليهودية كانت تمر في "مرحلة الهيكل الثاني" بتغيرات بعيدة المدى، وكانت تطور مظاهر وهيئات ونزعات ومواضيع وأفكار، تم الحفاظ على قسم منها جزءاً من الحياة العقدية اليهودية قد لفت انتباه الباحثين في اليهودية . . . وعندما نأخذ بعين الاعتبار مدى التأثير الفارسي في "التعبيرات اللغوية اليهودية" . . . فمن البدهي أن يسأل المرء ما إذا لم تترك تلك العلاقة الطويلة بالحضارة الفارسية بصماتها في حقول أخرى أيضاً، وفي مقدمة ذلك في الحياة والفكر الدينيين» ‹المصدر السابق: 308› (الأقواس الاعتراضية مضافة).

أما حقيقة ضرورة تمييز "اليهودية" السائدة كما نعرفها حالياً من أشكال التعبد المختلفة التي كانت قائمة قبل تدمير هيكل حرد العربي في عام (70 م) فهي مسألة بدهية وهو ما دفع العالم الكتابي الإنجليزي لستر غرب للقول: «وجب عدم المماثلة بين "اليهودية الحاخامية" وأي من الجماعات التي كانت قائمة قبل عام (70 م) . . . [لأنها كانت] على العكس من ذلك . . . خلقاً جديداً ذا هوية خاصة بها، على الرغم من استعارتها العديد من مظاهر "اليهودية التعددية" السابقة لها . . . فبنية "يهودية مرحلة ما قبل (70 م)" كانت مختلفة تماماً عن يهودية الزمن اللاحق . . . فالهيكل لم يكن مثل الكنيس . . . الهيكل كان أكثر من موقع لتقديم الأضاحي، على الرغم من أهمية الأخير. لقد لعب الهيكل دور مكان الصلاة، وكان الغناء والتلاوات الطقسية الأخرى جزءاً من التعبد الهيكلي» ‹L. Grabbe 1994: 19–20, 30› (الترجمة لنا والأقواس الاعتراضية مضافة).

بعد أن أوضحنا، بأمثلة عديدة، الظروف العقدية واتجاهاتها التي كانت قائمة في فلسطين في المرحلة موضوع البحث، أي الفترة الممتدة من القرن الأول قبل الميلاد إلى القرن الثاني للميلاد، وبينا التعددية الدينية التي احتضنتها تلك البلاد، يمكننا الانتقال إلى عرض ولادة التلمود ومكوناته وأقسامه.

2.2.5) تشكل التلمود ومكوناته

قلنا إن هناك اتجاهاً عاماً في الأبحاث الكتابية يرى أن التلمود، وهو تعقيب لاهوتي على نصوص ترد في ‹التوراة› وشرح لها، قام به، على أغلب الظن، مجموعة من رجال الدين الفريسيين. وما وصلنا إليه في أبحاثنا لا يجعلنا نقر أو نسلّم بهذا الرأي، وإن بشكل عام. فمع وجود التعددية اليَهْويَّة إذاً، والتي أطلق عليها أحد العلماء اسم: التعددية اليهودية، وهو ما لا نقبَله بأي حال من الأحوال، وجد اتجاه عرف فيما بعد باسم: اليهودية الحاخامية، أو: اليهودية التلمودية، أو: اليهودية الربّانية، عكف على تسجيل توجيهاته الدينية الشفهية المنشأ. وقد عُرفت التوجيهات العقدية، الفريسية المنشأ، باسم جامع هو: المشنا. وهناك رأي بأن أصل هذا الاسم هو المفردة "الكنعانية التوراتية" <شني> بمعنى: اثنين، أي التعليم المكرر. لكنْ لدينا اجتهاد آخر بخصوص الرديف العربي للمفردة (المشنا) وهي: السُّنَّة. وثمة من يرى بأن التعليقات اللاهوتية الواردة في المشنا ما هي إلا امتداد للتشريعات الواردة في سفر التثنية.

وقد أطلق على المجموعة من أصحاب هذه التعاليم، والتي لا يعرف اسم أي من أفرادها مصطلح أو اسم: <تنييم> وهي صيغة الجمع من المفردة الآرامية <تنء> بمعنى: كرّر، ثَنَّى، وسنعرفهم في عملنا هذا بالمصطلح العربي: (التثنويون). واعتماداً على نصوص المشنا، يرى كثير من الباحثين أن رجل الدين اليَهوي؟ "اليهودي" يهوذا الناسئ (175-220 م) هو من وضع الشكل النهائي للمشنا.

ونشأت جماعة من تلاميذ (التثنويين) عرفوا لاحقاً باسم <ءموريم> وهي صيغة الجمع من المفردة <ءمورء> التي تعني: المعلم/ الفقيه، وسنعرفهم هنا بالرديف العربي الدقيق وهو (الفقهاء) درس هؤلاء المشنا وأضافوا إليها تأويلاتهم وتعليقاتهم وتفسيراتهم في كتاب أطلق عليه اسم: التلمود: جمارا. ومن الجدير بالذكر أن الاسم أو المصطلح <ءموريم> كان يطلق أصلاً على الأفراد الذين كانوا ينقلون تعاليم الحاخامات إلى العامة في الكنيس.

وظهرت بعد مجموعة (الفقهاء) وفي القرن السادس للميلاد تحديداً، مجموعة جديدة من اللاهوتيين "اليهود" عملوا على وضع الصيغة

النهائية للتلمود. وقد عرف أفراد هذه المجموعة باسم <سبورء> وهي مفردة آرامية تعني: المتأمل. ولذلك سنطلق على هذه الجماعة الجديدة الرديف العربي: (المتأملون). ومن أهل الاختصاص من يرى أن مجموعة (المتأملين) هي التي وضعت قسماً كبيراً من التلمود البابلي، لكنها نسبته إلى جماعات أخرى سابقة لها.

وتلا (المتأملون) مجموعة أخرى من اللاهوتيين "اليهود" عرفوا باسم <جـءونيم> وهي صيغة الجمع من المفردة <جـءون> التي هي في الأصل لقب، وتعني: سيادة. لذا سنعرِّف هذه المجموعة في مؤلفنا باسم (السادة). وقد ترأست هذه المجموعة، مع انقطاعات طويلة، المدارس الدينية التلمودية (المدراش) من القرن السابع حتى القرن الثالث عشر، وكانت تعمل على تطوير التشريعات "اليهودية". وقد كان (السادة) على اتصال مع بعض المراكز "اليهودية" في أوروبا وكانوا يجيبون عن استفساراتهم في ردود عرفت باسم لاتيني جامع هو: (الردود=Responsa). ومن الأمور الواجب لفت الانتباه إليها في هذا المقام حقيقة اندلاع خلافات حادة بين (سادة) فلسطين وبابل حول عدد من الأمور يستحيل ألا تكون أساسية ومنها، على سبيل المثال، التقويم السنوي ومواعيد الأعياد. إلا أن النصر كان في نهاية المطاف للمجموعة البابلية.

كما يحوي التلمود قسماً آخراً أطلق عليه اسم أو مصطلح <بريتء> بمعنى: الخارجية، أي: التعليمات الخارجية. و(الخارجية) مجموعة من التعليمات اللاهوتية الشفوية التي لم ترد في المشنا، ووجدت طريقها إلى التلمود، مبعثرة ضمن النصوص. ولكن يمكن تحديدها من خلال صيغها الخطابية مثل: تم تعليمنا بما يلي، أو: قال الحاخام.

ويضاف إلى ما سبق، قسم آخر هو <ءجدء/ هجدء> بمعنى (القول). وهذا القسم من التلمود مجموعة تعليمات لا تتعامل بشكل مباشر مع الشريعة الدينية، ويحوي قصصاً وتأويلات دينية لبعض روايات "التوراة" وتعليمات أخلاقية يومية محوكة ضمن قوالب قصصية أو طُرفاً وتعليمات تسويغية أو تلفيقية الطابع أو تناقضية، خاصة مع المسيحية. كما تحوي (الهجدا) علوماً إنسانية منها الفلك والسحر والخرافات والأساطير،

وأحياناً تاريخاً وسيَراً. ويبلغ حجم ‹الهجدا› حوالي ثلث ‹التلمود البابلي› وسدس ‹التلمود الفلسطيني›.

ومن الجدير بالذكر أنه وجد نسختان متباينتان من التعليقات على المشنا التي وضعها (الفقهاء) أنجزت أولاهما ‹التلمود الفلسطيني› = <تلمود يروشليمي> الذي توقف العمل فيه في حوالي عام (400 م) و‹التلمود البابلي› <تلمود ببلي> الذي استمر العمل فيه حتى صدر الإسلام، على ما يبدو، وبالرغم من أن مجموعتي التعليق كانتا على ‹المشنا› ذاتها، فإن امتداد زمنها جعل هذا الأخير أكبر حجماً من التلمود الفلسطيني. ومع ذلك، فإن نسختي التلمود المتوافرتين لا تغطي كل أقسام ‹المشنا›.

كما يجدر بالذكر أن التلمود، أي ما يعرف في التراث الديني "اليهودي" باسم: التوراة الشفهية، يقسم، وفق المحتوى، إلى كل من (‹الهلاكة› <هلكه> و(‹الهجدا› <هجده>) ووفق الشكل إلى كل من: ‹المدراش› و‹المشنا›.

فبينما تتعامل ‹الهلاكة› من <هلك> بمعنى: ذَهَبَ؟ = (الطريق) مع الجوانب القانونية والطقسية للتوراة بهدف وضع آلية محددة للطريقة التي وجب بها تطبيق التعاليم، تبسط (الهجدا) الجوانب اللاقانونية وتزوق الروايات التوراتية وتضيف إلى قصصها وتتقصى أفكارها.

أما المدراش، من المفردة <دَرَشَ> = فَسَّرَ، بَحَثَ، فالمقصود به المنهجية التي تؤوّل بها "التوراة الشفهية" النص التوراتي المكتوب. كما يستخدم المصطلح للدلالة على مجمل المادة (الهجدية والهلاكية) ذات الشكل التي أخذت شكل التعليق. والاسم أو المصطلح ‹المشنا› يطلق للدلالة على مجمل التشريعات الشفوية التأويلية.

وقد ظل التلمود يتناقل شفاهياً، على ما يبدو، حتى عام (24/1523 م) عندما صدرت في فينسيا (إيطاليا) أول نسخة مطبوعة من التلمود الفلسطيني، بينما ظهرت أول نسخة مطبوعة من التلمود البابلي في إسبانيا في عام (1482 م). أما النسخة القياسية المعمول بها اليوم، أي التي تحوي الصفحة منه مقطعاً من المشنا والتعليقات التلمودية عليه (انظر:

الملحق) فقد صدرت في عام (1886 م) في مدينة فلنا عاصمة جمهورية لتوانيا.

وعلى الرغم من أن النسخ الأولي المطبوعة أطلقت على كل التفاسير والتعليقات المكونة لما يعرف حالياً باسم: التلمود، إلا أن الرقيب فرض تغيير اسم المخطوطة التي صدرت في بازل (سويسرا) في الأعوام (1578-81 م) إلى الاسم <جمارا> وهي مفردة آرامية تعني: التكملة. وقد قبل هذا التغيير وصار الاسم: التلمود، يطلق على مجمل العمل، أي: المشنا والجمارا.

3.2.5) بنية التلمود*

1) مزروعات = <زرعيم>

1.1) بركات = <بركوت>: الموضوع: بركات الكاهن الثماني عشرة؛ صلاة المائدة؛ صلوات أخرى. انظر: (التثنية 6: 4).

2.1) زاوية = <فءه>: الموضوع: التقاط فضلات الحصاد. انظر: (اللاويين 19: 9-10، 23: 22) و(التثنية 24: 19).

3.1) شكّ = <دمءي>: الموضوع: إنتاج غير مؤكد خضوعه للضريبة العشرية . . الخ.

4.1) صنْفَان = <كلءيم>: الموضوع: الأصناف المحرم خلطها. انظر: (اللاويين 19: 19) و(التثنية 22: 9).

5.1) سَبعيَّة = <شبيعيت>: الموضوع: تحريم زرع الأرض في السنة السابعة. انظر: (اللاويين 25: 1-7) و(التثنية 15: 1-3).

6.1) نصيب = <تروموت>: الموضوع: نصيب الكهنة. انظر: (العدد 18: 8) و(التثنية 18: 4).

7.1) عُشريَّة = <معسروت>: الموضوع: الضريبة العشرية الأولى. انظر: (العدد 18: 21).

8.1) عشرية ثانية = <معسر شني>: الموضوع: الضريبة العشرية الثانية. انظر: (التثنية 14: 22-24).

9.1) عجينة = <حله>: الموضوع: التقدمة لإله التوراة: ليهوه. انظر: (العدد 15: 18- 21).

10.1) غرلة = <عرله>: الموضوع: تحريم استهلاك بواكير ثمار الأشجار البِكر. انظر: (اللاويين 19: 23- 25).

11.1) بكريات = <بكوريم>: الموضوع: الثمار الأولى. انظر: (الخروج 23: 19) و(التثنية 26: 1- 3).

2) عيد = <موعد>

1.2) سَبْت = <شبت>: الموضوع: مسألة يوم السبت. انظر: (الخروج 20: 10) و(التثنية 5: 14) وغيرهما.

2.2) خَلْط = <عروبين>: الموضوع: التنسيق الأمثل بين المحليات بهدف احترام السبت.

3.2) فصْح = <فصحيم>: الموضوع: عيد الفصح وكبش الضحية. انظر: (التثنية 16: 1) وغيره.

4.2) شقل = <شقليم>: الموضوع: ضريبة الهيكل. انظر: (الخروج 12 - 14) و(نحميا 10: 32).

5.2) اليوم = <يومء>: الموضوع: يوم الكفارة. انظر: (اللاويين 16).

6.2) مَظَالْ = <سوكه>: الموضوع: عيد المظال للسقيفة. انظر: (التثنية 16: 13- 51) وغيره.

7.2) يوم طَيِّب = <يوم طوب>؛ ويسمى أيضا بيضة = <بيصه>: الموضوع: تحديد أيام الأعياد ومنها مثلا الفرق بين السبت والعيد. انظر: (الخروج 12: 10).

8.2) رأس السنة = <روش هشنه>: الموضوع: الاحتفال برأس السنة. انظر: (العدد 29: 1- 3) وغيرها.

9.2) صيام = <تعنيت>: الموضوع: أيام الصيام.

10.2) لفائف = <مجيله>: الموضوع: قراءة سفر أستير وغيره في

عيد الفوريم. انظر: (أستير 9: 28).

11.2) عيد صغير = <موعد قطن>: الموضوع: الأيام الواقعة بين اليومين الأول والأخير من الفصح والمظال.

12.2) أعطيات = <حجيجه>: الموضوع: أعياد الحج الثلاثة، أي: الفصح، والسبع، والمظال. انظر: (التثنية 16: 1-17).

3) نسوة = <نشيم>

1.3) زوجة الأخ = <يبموت>: الموضوع: تعليمات الكهنة التي تُجْبر أخا المتوفّى دون نسل على الزواج من أرملة الأخير. انظر: (التّثنية 25: 5-7) و(روث 4: 5).

2.3) وثيقة مكتوبة = <كتوبوت>: الموضوع: وثائق الزواج.

3.3) نذور = <ندريم>: الموضوع: النذر وطريقة إبطاله. انظر: (العدد 30).

4.3) منذورون = <نزيروت>: الموضوع: النذر. انظر: (العدد 6).

5.3) زنًا = <سوطه>: الموضوع: التعامل مع المشتبه بأنه زان أو زانية. انظر: (العدد 5: 11-31).

6.3) وثيقة = <جطين>: الموضوع: وثيقة الطلاق. انظر: (التثنية 24: 1).

7.3) رسَامَة = <قدوشين>: الموضوع: الخطوبة.

4) تعويض = <نزيقين>

1.4) باب أول = <ببء قمء>: الموضوع: الضرر، التعويض والمسؤولية.

2.4) باب وسط = <ببء مصيعء>: الموضوع: الأملاك المفقودة، حراسة أملاك الغير، الربا، استخدام العمال.

3.4) باب أخير = <ببء بترء>: الموضوع: الأملاك غير المنقولة.

4.4) سنهدرين = <سنهدرين>: الموضوع: تشكل المحاكم وإصدار الأحكام وعلى رأسها القتل. وأصل اسم الفصل يوناني،

ويعني (مجلس) والمقصود به هنا: مجلس الحاخامات.

5.4) جَلْد = <مكوت>: الموضوع: عقاب شهادة الزور، مدن اللجوء، الجَلْد. انظر: (التثنية 19: 19، و 25: 1-3).

6.4) قَسَم = <شبوعوت>: الموضوع: القَسَم. انظر: (اللاويين 5: 1-3).

7.4) بَيِّنَات = <عديوت>*: الموضوع: شهادات من التقاليد.

8.4) عبادة أصنام = <عبوده زره>: الموضوع: الوثنية والتجارة مع الوثنيين.

9.4) آباء = <ءبوت>*: الموضوع: مُثُل أو أحكام خُلقية.

10.4) تَعاليم = <حوريوت>: الموضوع: مخصص للقرارات الخاطئة والتكفير عنها. انظر: (اللاويين (4: 1-21).

5) أقداس = <قدشيم>*

1.5) ذبائح = <زبحيم>: الموضوع: التقدمة من الذبائح. انظر: (اللاويين 1-3).

2.5) قرابين = <منحوت>: الموضوع: أصول الهبات أو التقدمات من الأكل. انظر: (اللاويين 2: 5) وغيره.

3.5) أشياء عادية = <حلين>: الموضوع: أصول ذبح الحيوانات للاستهلاك العادي.

4.5) بَكُورِيَّات = <بكوروت>: الموضوع: مسألة البكر. انظر: (الخروج 13: 2) وغيره.

5.5) تقويم = <عركين>: الموضوع: مسألة تقدير ثمين أو تقدير قيمة الأشياء. انظر: (اللاويين 27).

6.5) استبدال = <تموره>: الموضوع: استبدال الأعطيات العادية بالهبات المقدسة. انظر: (اللاويين 27: 10) وغيره.

7.5) استئصال = <قريتوت>: الموضوع: الآثام التي تؤدي إلى استئصال الفرد من اليهودية. انظر: مثلاً (الخروج 12: 5) و(اللاويين 18).

8.5) انتهاك = <معيله>: الموضوع: تدنيس المقدسات وانتهاك حرمتها. انظر: (اللاويين 5: 15- 16) وغيره.

9.5) استمرار = <تميد>: الموضوع: مسألة القرابين اليومية. انظر: (الخروج 29: 38- 42) و(التثنية 28: 1- 8).

10.5) قياسات = <مدوت>: الموضوع: هيكل حرد قبيل تدميره في عام (70 م).

11.5) عشاش = <قنيم>: الموضوع: تقديم اليمام قرباناً. انظر: (اللاويينَ 1: 14- 17) وغيره.

6) طهارة = <طهروت>

1.6) أوعَية = <كليم>*: الموضوع: مسألة الأشياء المشكوك في طهارتها من ملابس وأدوات منزلية وغيرها. انظر: (اللاويين 6: 27- 28) و(العدد 19: 14- 22).

2.6) خيَمَ = <ءهلوت>*: الموضوع: نجاسة الأشياء بسبب تعرضها لظلِّ أشَياء دنسة. انظر: (العدد 19: 14).

3.6) أوبئة = <نجعيم>*: الموضوع: داء البرص. انظر: (اللاويين 13- 14).

4.6) عجْل = <فره>*: الموضوع: استخدام رماد العِجْلَة الحمراء للتطهرَ. انظر: (العدد 19: 1- 22).

5.6) طهارات = <طهروت>*: الموضوع: طقس التعامل مع الطعام المشكوك في طهارته.

6.6) برْكَة = <مقبعوت>*: الموضوع: طقس التطهر للأشخاص والأشياَء. انظر: سفر اللاويين (15: 5- 7).

7.6) نَجَاسَة = <نده>*: الموضوع: المحيض. انظر: (اللاويين 15: 19- 24).

8.6) نزوع = <مكشيرين>: الموضوع: سبع سوائل تؤدي إلى تنجيس الطعام. انظر: (اللاويين 11: 38).

9.6) جَرَيّان = <زبيم>*: الموضوع: نجاسة الرجال والنساء. انظر: (اللاويين 15).

10.6) غطس يوم = <طبول يوم>*: الموضوع: مسألة الشخص الذي تنجس ورغم تطهره يبقى على نجاسته حتى غروب الشمس. انظر: (اللاويين 15: 5).

11.6) يَدان = <يديم>*: الموضوع: حول طقس تطهير الأيدي الدنسة.

12.6) أسواق = <عوقصين>*: الموضوع: الأجزاء التي تعد نجسة من النباتات.

6

تلفيقات التلمود
عن يسوع المسيح ومريم العذراء

1.6) عن تاريخية يسوع المسيح

لعل أكثر المداخل مناسبة لبحث موضوع كيفية تعامل التلمود وكتب اليهودية الأخرى مع يسوع المسيح، بحث مسألة على جانب كبير من الأهمية ترتبط، بشكل وثيق، بموضوع هذا الكتاب وهي تاريخية المسيح.

قد يستغرب البعض طرح مثل هذا السؤال، ذلك أن فلسطين المحتلة مليئة بأوابد تحمل أسماء مرتبطة بنشاط المسيح، ومن ذلك مكان ولادته، ومكان سكنه، وطرق تنقله، ومكان صلبه، وهي مرتبطة بأماكن محددة في تلك البلاد، في القدس، وفي بيت لحم، وفي الناصرة . . .الخ.

لكن ثمة اتجاه قوي في مادة الأبحاث الكتابية ينظر إلى يسوع المسيح، المشار إليه في العهد الجديد، على أنه شخصية لاتاريخية. فقد نشأ، مع تطور منهجية الأبحاث التاريخية في بدايات القرن الماضي، واعتماد أسلوب علمي "حيادي"، منهج يبحث في التاريخ عموماً، بشكل مجرد. أي أنه ينظر إلى التاريخ (Geschichte) بهذه الصفة ليس إلا، في مواجهة الاتجاه الذي كان سائداً حتى ذلك الحين الذي كان، وما يزال، يبحث في هذا الجانب من التاريخ من وجهة نظر قدسية أو خلاصية، وعرف باسمه الألماني (Heilgeschichte) = التاريخ القدسي، أو: التاريخ الخلاصي. وسنتبع نحن في عملنا هذا، مثلما فعلنا في أعمالنا السابقة، منهجية البحث العلمي المجرد المرتكز إلى ما توافر من شواهد تاريخية وأثرية،

وفهمها فهماً فلسفياً وليس مجرداً. فقارئ التاريخ يبحث في عمق الزمن ويتقصاه، قدر ما أمكن، ويبحث عن البراهين في النصوص ذات العلاقة، ويقارن بعضها ببعض؛ ويقدم، مستعيناً بأحدث الأدوات العلمية ذات العلاقة: التجريدي منها والتطبيقي، شرحاً لظواهر تقول النصوص إنها مرتبطة بحدث معين؛ أي أن المنهجية العلمية التي نتبعها ونلتزم بها تستعين بعلم الآثار وبالشواهد الأثرية، إن توافرت، لنناقش الأمر ونتقصاه. هدف هذا القسم من العمل إذاً عرض الخلفية التاريخية التي دفعت بعض الباحثين الالتفات إلى الكتابات "اليهودية" بحثاً عن يسوع المسيح وليس البحث في المسيحية ومدى صحة منطلقاتها وأسسها. عرضنا إذاً تاريخي-فلسفي، وليس موجهاً ضد أحد لأننا لا ننظر إلى العهد الجديد مؤلفاً تاريخياً، بل كتاباً مقدساً يحدد ملامح علاقة الإنسان المؤمن بالخالق.

في البداية علينا التذكير بأن كتاب المسيحية المقدس لم ينشأ من فراغ، ولم يعمل في فراغ، بل ظهر ضمن مرحلة تاريخية محددة وبيئة دينية معروفة. والذين كتبوا ‹العهد الجديد› كانوا يعيشون في زمان ومكان محددين، يتأثرون بهما ويؤثرون فيهما. لقد كانوا، مثل أبناء ملتهم، نتاج المجتمع، وإن لعبوا دوراً طليعياً فذاً فيه، ولم يكونوا يعيشون في أبراج عاجية عالية ومتعالية. لقد تأثروا بمحيطهم، الفكري والديني، وأثروا فيه أيضاً، بشكل خلاق.

لعل أول ما دفع بعض الباحثين إلى البحث عن يسوع المسيح تاريخياً في كتب "اليهودية" تناقض بعض الأخبار التي ترد عنه في العهد الجديد وكذلك تناقض بعض ما يرد فيها من معلومات ذات علاقة مع ما توافر لدينا من معلومات تاريخية وعلمية مثبتة. ويضاف إلى ذلك كثرة القولبات الدينية في النصوص ذات العلاقة، والتي سنعالج بعضاً منها بالتفصيل لاحقاً. لكن قبل الانتقال إلى بحث المسألة نود التشديد على أننا سنعرض وجهتي النظر، التزاماً منا بالأصول العلمية للبحث، تاركين تفصيل رأينا لبحث مستقبلي قد نقوم بإنجازه مستقبلاً. أما في هذا العرض فسنكتفي بالقول إننا على قناعة جازمة بأن يسوع المسيح شخصية تاريخية بامتياز.

لعل أولى التناقضات التي أثارت انتباه البحاثة هي ما يرد عن مسألة

تعميد يسوع المسيح. فبينما يؤكد كل من إنجيل متى وإنجيل مرقس (3: 13- 16 و 1: 9) على التوالي أن يوحنا المعمدان عمد يسوع المسيح، في حين يصر إنجيل لوقا (3: 20- 21) على أن المسيح عمد نفسه بنفسه.

المثل الثاني المرتبط بتناقض بعض المعلومات الواردة في ‹العهد القديم› مع المعارف التاريخية المثبتة مرتبطة بإشارة الأناجيل إلى وجود جنود رومان في فلسطين في عهد يسوع المسيح، بينما تؤكد المصادر التاريخية أنه لم يكن لهم وجود هناك إلا بدءاً من عام (66 م).

المثل الثالث والأخير الذي سنورده في هذا المقام مرتبط بما ورد في إنجيل لوقا (13: 19) من أن الخردل شجرة كبيرة «تآوت طيور السماء في أغصانها» بينما المعروف أنه نبات عشبي. هذا يعني، ضمن أمور أُخرى، أن كاتب النص لم يعش في فلسطين، أو لنقل إنه عاش في إقليم ليس فيه هذه الشجرة، وهو ما جعله يرتكب ذلك الخطأ الكبير في وصفها.

ننتقل إلى الجانب الثاني من تقصينا ونقول من البدهي أن البحث في تاريخية أي شخص إطلاقاً، ناهيك عن يسوع المسيح، يجب أن ينطلق من المعلومات الشخصية عنه، أي تاريخ ولادته ومكانها، واسم الوالدين، ومكان إقامته وترعرعه، أي المعلومات المسجلة في البطاقة الشخصية التي يحملها الفرد في عصرنا هذا. وهنا نؤكد أن هذا التقصي يجب أن يتم ضمن نظرة شمولية، أي: البحث في كل جانب على حدة، ثمّ بالارتباط بالمعلومات الأخرى. وبكلمات أخرى، وجب التعامل مع المعلومات في شموليتها، وعد كل منها مكملاً للآخر.

نبدأ بلفت الانتباه إلى صعوبة تحديد تاريخ ولادة يسوع المسيح، الدقيق، أو التقريبي، على الأقل. فإنجيل لوقا[1] (2: 1) الذي لم يكن من تلاميذ المسيح، أي ليس بشاهد عيان أو سامع مباشر لأخبار يسوع المسيح، يقول إن ولادة يسوع المسيح تمت في عهد أغسطس قيصر الذي حكم روما تحت هذا اللقب من عام (27 ق. م - 14 م) وذلك اعتماداً على قول الإصحاح الأول[2] (1- 4) «إذ كان كثيرون قد أخذوا في تأليف الأمور المتيقنة عندنا؛ كما سلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معاينين وخداماً للكلمة؛ رأيت أنا أيضاً إذ تتبعت كل شيء من الأول بتدقيق أن أكتب

على التوالي إليك أيها العزيز ثاوفيلس؛ لتعرف صحة الكلام الذي عُلّمت به».[3] المشكلة التي تواجه الباحث في هذا المقام هي أن هذا القَول يتناقض مع تأكيد الإصحاح (2: 1) من إنجيل متى أن تاريخ ولادة يسوع المسيح تمت في أيام هيرودس،[4] أي في الفترة الواقعة بين الأعوام (37 - 4 ق. م).[5]

المعضلة الثانية التي تعترض طريق البحث في موضوع تاريخية يسوع المسيح مرتبطة بالإحصاء المشار إليه في إنجيل لوقا (2: 1-7) فقد ورد فيه: «وفي تلك الأيام أمر القيصر أغسطس بإحصاء سكان الإمبراطورية؛ وجرى هذا الإحصاء الأول عندما كان كيرينيوس حاكماً في سورية فذهب كل واحد إلى مدينته ليكتتب فيها. وصعد يوسف من الجليل من مدينة الناصرة . . . ليكتتب مع مريم خطيبته وكانت حبلى . . . فولدت ابنها البكر وقطمته . . .» علماً بأن كيرينيوس هذا كان والي سوريا الروماني. لقد بحث العديد من أهل الاختصاص عن تاريخية الإحصاء المشار إليه أعلاه في المراجع المرتبطة بتلك المرحلة من تاريخ فلسطين التي كانت فيها مستعمرة رومانية، وعلى رأسها مؤلفات يوسفوس فلافيوس[6] ومنها ‹تاريخ حروب إقليم يهوذا› و‹الحوليات اليهوذية›. لكن البحث في المراجع لم بقدم دليلاً واضحاً غير قابل للشك على إجراء مثل ذلك الإحصاء. فيوسفوس فلافيوس لم يشر، من ناحيته، إلى أي إحصاء لسكان فلسطين في ذلك العام، رغم أنه ذكر إحصاءً واحداً تم بعد ثلاث أو أربع سنوات من وفاة هيرودس، أي حوالي عام (7 م). لقد أدرك الطرفان اللذان بحثا في الموضوع دقة المسألة وحساسيتها. فقد عد الطرف النافي تاريخية يسوع المسيح أن عدم ذكر يوسفوس فلافيوس الإحصاء يعني أنه لم يجر، بينما يرى الطرف النقيض أن إغفال ذكره لا يعني شيئاً، لأن ذلك "المؤرخ" تجاهل أخباراً عديدة هامة.

نرى أن من غير الممكن حل المشكلة عبر توظيف هذين الشاهدين فحسب، خاصة في غياب أية مراجع أخرى. فمن غير الصحيح النظر إلى يوسفوس فلافيوس على أنه المؤرخ المتقصي الذي لم يهمل إطلاقاً أية حادثة، ونرى في الوقت نفسه أن إجراء هذا الإحصاء كان حدثاً هاماً وجب على أي مسجل للأحداث المرتبطة بالمرحلة المذكورة الإشارة إليه، وهو

ما يجعل إمكانية الحسم صعبة حقاً. وبالإضافة إلى ما سبق وجب عدم نسيان تزوير الأحداث الذي أدخله يوسفوس في مؤلفاته، وكذلك ما تعرضت له من "تحرير" وإضافات وحذف على يد أتباع التاريخ القدسي.

لقد حاول البعض تحديد تاريخ ولادة يسوع المسيح التقريبية عبر الاستعانة بنص إنجيل لوقا (2: 1-2) الذي يربطها بإحصاء تم في عهد كيرينيوس حاكم سوريا الرومانية. لكن ما زال هناك جدل فيما إذا كان ذلك الإحصاء شمل فلسطين أيضاً، لكن هذه مسألة ثانوية كما سيتبين لنا لاحقاً. في رأينا أن الخطأ المركزي الذي ارتكبه الطرفان الباحثان تعاملهم مع الخبر بحرفيته وتجاهل الأبعاد التأويلية، أو القولبة الدينية، لقول لوقا. في واقع الأمر إن المسألة المركزية في رواية لوقا عن ميلاد المسيح لا تتعلق بتاريخ محدد أو بمسألة إحصاء بحد ذاته، وإنما، كما نرى، تستهدف التماس مسوغ لانتقال عائلة يسوع المسيح من مكان إقامتها إلى بيت لحم وهو ما يقودنا إلى مسألة القولبات الدينية.

قلنا آنفا إن العهد الجديد لم ينشأ من فراغ، وإنما من قلب العهد القديم، أي أنه مرتبط به بأوثق صورة. ففكرة المسيح المخلص هي مسألة "توراتية" أصلاً. هذا يعني وجوب أن يلقى الاعتراف بشخص ما بأنه المسيح المنتظر، دعماً كاملاً من "النصوص التوراتية" ويعني، بالضرورة غلط فهم الإشارات الإنجيلية إلى تاريخ ولادة يسوع المسيح خارج سياق النصوص التوراتية.

ونحن نعلم أن أحد الشروط التي تضعها بعض النصوص المسيحانية المشار إليها في قسم سابق من العمل، للاعتراف بكون شخص ما المسيح المنتظر، أن يكون من مواليد موقع اسمه (بيت لحم) كائناً أينما كان. فعلى سبيل المثال، يقول (ميخا 5: 2):

«لكن يا بيت لحم أفراتة،
صغرى مدن يهوذا،
منك يخرج لي
سيد على بني إسرءيل».

هذا يعني، بالنسبة إلينا، أن مسألة الإحصاء وصحته التاريخية، أو عدمها،

قضية ثانوية. فهدف المعلّق "الإنجيلي" من الإشارة إلى إحصاء سكاني تم في فلسطين، والذي لاَ نعرف شيئا عن هدفه أو نتائجه على أية حال، استحضار شاهد لإرسال يوسف ومريم إلى (بيت لحم) مكان ولادة المسيح المنتظر وفق رواية ‹العهد القديم›. أي أن المسألة تعقيب تأويلي أو قولبة دينية (Exegical Elaboration) لما ورد في العهد القديم فيما يخص المسيح المنتظر. لذا، نرى أن رواية لوقا، وبغض النظر عن أنها مأخوذة من مصدر لا نعرفه الآن، هي مجرد تعقيب تأولي وليس أكثر من ذلك.

إن (القولبات الدينية) مسألة معروفة في مجال العلوم الكتابية ومعترف بها، وإن ثمة اختلافاً حول أبعادها. في رأينا، إن كثرة توظيف كاتبي العهد الجديد القولبات الدينية أو التعقيبات التأويلية بالعلاقة مع السيد المسيح وولادته ونشاطه قدم لرافضي تاريخية يسوع أداة تشكيكية هامة. وحتى نوضح للقارئ مدى توظيف ‹العهد الجديد› هذا الجانب، نسمح لأنفسنا بإيراد بعض الأمثلة التي يستخدمها المشككون دعماً لرأيهم.

من التأويلات أو القولبات اللاهوتية التي ترد في العهد الجديد مسألة إشفاء يسوع المسيح المرضى حيث نقرأ في إنجيل متى (8: 16) «. . . وشفى جميع المرضى» وهو قولبة تأويلية لنص يرد في سفر إشعيا (53: 4) القائل «لكن أحزاننا حملها وأوجاعنا تحملها. . .» علماً بأن إنجيل متى (8: 17) يعلن ذلك بصراحة عبر قوله: «فَتَمَّ ما قال النبي إشعيا: أخذ أوجاعنا وحمل أمراضنا».

والمسألة نفسها تسري على رواية إنجيل لوقا عن ذهاب يسوع المسيح إلى "أورشليم" = القدس حيث تناقش مع الحكماء والناس هناك بطريقة أدهشتهم. فإنجيل لوقا (2: 41، 52) يقول: «فلما بلغ يسوع الثانية عشرة من عمره صعدوا إلى أورشليم كعادتهم في العيد . . . وكان يسوع ينمو في القامة والحكمة والنعمة عند الله والناس». ورغم أن إنجيل لوقا لا يشير إلى شهادة من العهد القديم تدعم روايته هذه، إلا أننا نجدها فوراً في سفر صموئيل الأول (2: 26) القائل، عن نبي التوراة صموئيل، الآتي: «وأما النبي صموئيل فتزايد نمواً وصلاحاً عند الرب والناس أيضاً». كما

نجد أثراً لهذه القولبة الدينية في قول سفر أمثال (3: 4): «فتنال كل حظوة وإكرام في أعين الله والناس».

والأمر ذاته ينطبق على رواية تعميد يوحنا المعمدان المسيح والواردة في ثلاثة من الأناجيل حيث من الواضح أنها تأويل للمزمور (2: 7) «. . .أنت ابني وأنا اليوم ولدتك» و«هو ذا عبدي الذي أعضده مختاري الذي سُرَّت به نفسي» ذلك أن إنجيل متى يورد في الإصحاح (3: 17) إنه فور تعميد يسوع المسيح انطلق «صوت من السماء قائلاً هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت».

وهناك تأويلات أخرى منها رواية دخول يسوع المسيح القدس ممتطياً حماراً أو جحشاً (إنجيل متى 21: 7) المرتبط بنبوءة زكريا (9: 9) «ابتهجي يا بنت صهيون واهتفي يا بنت أورشليم ها ملكك يأتيك عادلاً مخلصاً وديعاً وراكباً حماراً، على جحش ابن أتان» فإن إنجيل متى (21: 5) يسجل النص "التوراتي" حرفياً تقريباً.

والأمر ذاته ينطبق على قول يسوع المسيح على الصليب: «إلهي إلهي لماذا تركتني» الواردة في (المزامير 21: 2) القائل: «إلهي إلهي لماذا تركتني».

والأمر ذاته ينطبق على خبر مبلغ الثلاثين من الفضة (إنجيل متى 15:26) التي ورد في (إنجيل متى 27: 3) من أن يهوذا[7] قبضها ثمن خيانته المسيح، أو وشايته به، وعن إلقائها في هيكل حرد العربي (إنجيل متى 26: 15) وهي مأخوذة من (زكريا 11: 12–13) القائل: «فوزنوا أجرتي ثلاثين من الفضة» و«فأخذت ثلاثين من الفضة وألقيتها في الخزانة في بيت يهوه».

والأمر ذاته ينطبق على تقديم خمرة ممزوجة بخل (المر) إلى يسوع المسيح المذكورة في إنجيل متى (27: 34) الوارد ذكره في (المزامير 68: 22) القائل: «. . . وفي عطشي يسقوني خلاً».

كما يسري الأمر ذاته يسري على اقتسام الجنود الرومان ثياب يسوع بعد صلبه (إنجيل يوحنا 19: 24). ورغم أن هذا التصرف كان مسموحاً به، إلا أنه يرد في (المزامير 21: 19) «يقتسمون ثيابي بينهم وعلى لباسي يقترعون».

والأمر ذاته ينطبق على مسألة تجربة يسوع المسيح في البرية التي استمرت أربعين يوماً؛ مثلاً (إنجيل لوقا 4: 1-13) علماً بأن الرقم أربعين يظهر بشكل مستمر في ‹العهد القديم›، ومن ذلك تيه موسى التوراة ولفيفه في البرية، وفترة حكم كل من داود وسليمان. . .الخ. ومع أن لوقا لم يشر إلى رواية العهد القديم بخصوص مكان مولد المسيح المنتظر، فإن إنجيل متى يقول ذلك بصريح العبارة في الإصحاح (2: 1-6): «ولما ولد يسوع في بيت لحم اليهودية. . . فجمع هيرودس رؤساء الكهنة وكتبة الشعب وسألهم أين يولد المسيح؛ فأجابوا في بيت لحم اليهودية. لأنه هكذا ما كتب النبي:

«يا بيت لحم أرض يهوذا
ما أنتِ الصغرى في مدن يهوذا
لأن منك يخرج رئيس
يرعى شعبي إسرائيل» (التوكيد مضاف).

نعتقد بأننا قدمنا ما يكفي من الأمثلة لشرح المعضلة. لكن قبل الانتقال إلى سبب آخر دفع آباء الكنيسة وعلماء الكتاب المتخصصين بالموضوع تقصي ما قد تورده كتب التشريعات الدينية "اليهودية" من أخبار عن يسوع المسيح، نود لفت الانتباه إلى أن المسيحية ترفض النظر إلى هذه المسألة بمثابة (قولبات) دينية. فهي ترى أن الأمر ليس قولبة وإنما تحققاً إلهياً بشّرت به الأسفار.

يعرف كل من يبحث من أهل الاختصاص في أمر مكان ولادة السيد المسيح أن هذه المسألة تتعرض إلى تحدي جيل جديد من علماء الكتاب،[8] غير ناسين المعضلة المرتبطة بانتقال يسوع المسيح وأهله إلى بيت لحم (يهوذا) المشار إليها أعلاه. فمن المعروف لدى العامة أن موطن يسوع المسيح ويوسف النجار ومريم العذراء هو مدينة الناصرة الواقعة في منطقة الجليل شمالي فلسطين المحتلة. والمشكلة الأولى المرتبطة بهذه المسألة حقيقة أن ‹العهد الجديد› لا يعرف تهجئة موحدة للاسم حيث يرد في النص اليوناني بصيغة ‹نَزَرِت› و‹نَزَرَ› في (إنجيل متى 4: 13) و(إنجيل لوقا 4: 16). بل أن الصفةَ (نزري) ترد في (إنجيل

يوحنا 1: 46) شيئاً تحقيرياً، حرفياً «. . . أَمِن (نزرت)[9] يمكن أن يكون شيئاً صالحاً؟».

ويشير (إنجيل يوحنا 7: 41-42) إلى أن كثيرين لم يعترفوا بيسوع مسيحاً لأنه أتى من الجليل وليس من بيت لحم، حرفياً: «وقال غيرهم: هذا هو المسيح! وقال آخرون: أمن الجليل يأتي المسيح؟ أما قال الكتاب إن المسيح يجيء من نسل داود ومن بيت لحم مدينة داود؟».

ويضاف إلى سلسلة الالتباسات اللغوية هذه حقيقة أن الأبحاث الأثرية أوضحت أن مدينة الناصرة الواقعة في شمالي فلسطين المحتلة، لم تكن قائمة في القرن الأول. أو لنقل إنه لم يعثر فيها على آثار توطن بشري في المرحلة التاريخية موضوع البحث حيث لم تظهر التنقيبات أكثر من مجموعة من الأواني المحطمة، وليس أكثر من هذا، دون أن يعني هذا أن المنطقة التي تقع فيها المدينة الحالية لم تضم سكاناً في ذلك العهد.

لكن هناك حقيقة أخرى تتقدم في هذا المجال ألا وهي عدم ورود أية إشارة قبل القرن الثالث للميلاد[10] إلى مدينة في الجليل الفلسطيني باسم ناصرة أو الناصرة. فأقدم نقش أثري عثر عليه يشير إلى الناصرة (نصرت) يعود إلى القرن الخامس، وهو متعلق بسلالة رهبان تعيد أصلها إلى المدينة. ويلاحظ أن يوسفوس فلافيوس، الذي أشار إلى أسماء أكثر من أربعين مدينة فلسطينية وشامية في مختلف مؤلفاته، لا يذكر الناصرة إطلاقاً، وهذه مسألة مهمة. والتلمود، الذي يذكر أكثر من ستين مدينة في الجليل الفلسطيني، لا يشير إلى مدينة تدعى (ناصرة).[11]

وبغض النظر عن رأينا بخصوص "جغرافية العهد القديم" هناك من علماء الكتاب الرافضين تاريخية يسوع المسيح يرون في حقيقة أن سفر يشوع لا يشير إلى مدينة في فلسطين اسمها الناصرة ما يدعم رأيهم.

الجانب "الجغرافي" الآخر المرتبط بالالتباس الذي كان قائماً، وما يزال، عند البعض، بخصوص تاريخية يسوع المسيح، هو مسألة مصر التي يرى الرأي التقليدي أنها هي الواقعة في بلاد النيل، والذي يقودنا بالتالي إلى مسألة فرار يوسف إلى مصر الواردة في (إنجيل متى 2: 14) بهدف إنقاذ الوليد من مؤامرة قتله التي أعدها حاكم إقليم يهوذا الروماني.

يورد إنجيل متى الرواية بالكلمات التالية «. . . ظهر ملاك الرب ليوسف في الحلم وقال له: قم خذ الطفل وأمه واهرب إلى مصر وأقم فيها حتى أقول لك متى تعود لأن هيرودس سيبحث عن الطفل ليقتله. فقام يوسف وأخذ الطفل وأمه ليلا ورحل إلى مصر». (إنجيل متى 13:1 -14) في الحقيقة إن الآية التالية تكشف مشكلة دفعت كثيراً من علماء الكتاب إلى النظر إلى هذه الحكاية بمثابة قولبة دينية مأخوذة من ‹العهد القديم› ليس إلا. وإنجيل متى يكشف ذلك في الآية اللاحقة، أي (2: 15) التي تقول: «فأقام فيها [أي في مصر / ز. م] إلى أن مات هيرودس ليتم ما قال الرب بلسان النبي: من مصر دعوت ابني» والمقصود بالطبع المقولة المنسوبة إلى نبي التوراة هوشع في الإصحاح (11: 1) من السفر الذي يحمل اسمه والقائل: «. . . ومن مصر دعوت ابني».

وهناك من العلماء من يذهب أبعد من ذلك حيث يرون ضرورة مقارنة رواية العهد الجديد عن مسألة مصر برواية شبيهة في العهد القديم، تثبت، برأيهم، مطابقة واضحة بين فرعون في قصة موسى وحرد العربي في قصة يسوع في العهد الجديد؛ انظر: الجدول الآتي:

إنجيل متى (2: 19، 20)	سفر الخروج (4: 19، 20)
يوسف وزوجه مريم والطفل يسوع فروا إلى مصر لأن هيرودس أراد قتل الصبي.	موسى فر من مصر هربا من فرعون مجهول الاسم أراد قتله.
ظهر ملاك الرب ليوسف في الحلم وهو في مصر وقال له قم خذ الصبي وأمه وارجع إلى أرض إسرءيل.	قال يهوه لموسى في مديان: ارجع إلى مصر.
السبب: «. . . لأن الذين أرادوا أن يقتلوه ماتوا».	السبب: «. . . لأن كل الذين يريدون قتلك ماتوا».

وإنجيل متى (1: 15) لا يخفي هذه المطابقة إذ ورد فيه: «ليتم ما قال الرب بلسان النبي من مصر دعوت ابني» وهي إشارة إلى قول سفر هوشع (11: 1) آنف الذكر.

كما نرى ارتباط هذه الرواية بما يرد في الخرافات التلمودية عن يعقوب المسجلة في مؤلف يوسفوس فلافيوس ‹الحوليات اليهوذية 2/

9: 3-4› حيث نرى التشابه التالي:

رواية إنجيل متى	الرواية التلمودية: مدراش
«. . .ظهر ملاك الرب في الحلم وقال له: يا يوسف بن داود، لا تخف أن تأخذ مريم امرأة لك فهي حبلى من الروح القدس وستلد ابنا تسميه يسوع لأنه يخلص شعبه من خطاياهم» (إنجيل متى 1: 20-21).	عمرام والد موسى، وكائنا من كان، حلم بولادة موسى ونبوته.
حرد العربي علم بولادة المسيح من فلكيين.[12]	عرف فرعون بولادة موسى في حلم.
حرد العربي يصاب بالاضطراب (إنجيل متى 2: 3).	فرعون يصاب بالاضطراب بعد سماع الخبر.
حرد العربي تكلم في الموضوع مع رؤساء الكهنة ومعلمي الشعب (إنجيل متى 2: 4).	فرعون تكلم في الموضوع مع مستشاريه وفلكييه.
حرد العربي قرر قتل المولود.	فرعون قرر قتل المولود.
حرد العربي يصدر أمراً بعمل مذبحة جماعية للأطفال للتأكد من موت المولود (إنجيل متى 2: 16).	فرعون يصدر أمراً بمذبحة جماعية للأطفال للتأكد من موت المولود.
يسوع نجا من حمام الدم.	موسى نجا من حمام الدم.
الرب تحدث مع يوسف بهدف إنقاذ الطفل (إنجيل متى 2: 13).	الرب تحدث مع والد موسى الطفل بهدف إنقاذه.

النقطة الأخيرة من هذا الجانب التي نود التعامل معها تتعلق بما يطلق عليه بعض أهل الاختصاص مصطلح (صمت القرن). يقول هذا الرأي إنه نشر في الإمبراطورية الرومانية كثير من الكتابات في ذلك العهد، ومنها كتابات تاريخية وفلسفية وجغرافية، منها العائدة إلى فيلون السكندري (توفى عام 54 م) وكان على اتصال دائم بفلسطين ومللها وأشار مرات عديدة في مؤلفاته إلى بونطس بيلاطيس الذي لعب دوراً أساسياً في صلب يسوع، وفق رواية ‹العهد الجديد›، لكنه لم يشر ولو

مرة إلى يسوع المسيح. ويضاف إلى ذلك يوست الطبري[13] (النصف الأول من القرن الأول) الذي كتب مؤلف: تاريخ الملوك اليهوذيين حتى أجريبا الثاني؟ أي حتى حوالي النصف الثاني للميلاد. ورغم أن أعماله مفقودة، إلا أنه لم يستشهد به أحد أو بإشارة محتملة فيها ليسوع المسيح. ويضاف إلى القائمة بلوتارخ (40- 120 م) وتاتسيت (54- 119 م) وبليني الأصغر (61- 113 م) وسويتون (ولد عام 75 م) ولوكانوس (39- 65 م) وبيرس (34- 63 م) وجوفينال (45- 130 م) وسينيكا (توفى عام 65 م) وبليني الأكبر (23- 79 م) حيث لم يشر أي منهم إلى يسوع المسيح.

وفي مواجهة الرأي آنف الذكر، هناك من يرى أن يوسفوس فلافيوس أشار في مؤلفه ‹[حوليات اليهوذيين›] إلى يسوع المسيح، وهي إشارة تعرف في هذا النمط من الأبحاث باسم (شهادة فلافيوس Flavium Testimonium). إلا أن هذه "الشهادة" محاطة بكثير من المعضلات ويرفضها كثير من العلماء لأنها تحوي مديحاً ليسوع (المسمى) المسيح (هكذا في كتاب يوسفوس) من المستحيل أن تصدر إلا عن مؤمن بيسوع، وهذا لا يسري على صاحب ذلك الكتاب.

وعلى الرغم من أننا لا نبحث في موضوع تاريخية يسوع المسيح، نسمح لأنفسنا القول في هذا المقام: إن عدم إشارة مجموعة من الكتاب، مؤرخين كانوا أم فلاسفة أم علماء طبيعة، أم أدباء . . . الخ، إلى شخص محدد لا يمكن عده دليلاً على لاتاريخيته. فعدم ذكر ماركو بولو سور الصين (العظيم) لا يعني أنه لم يكن قائماً (انظر: ‹ماركو بولو: هل وصل إلى الصين؟› الصادر عن دار قَدْمُس للنشر والتوزيع (1999 م).

نكتفي الآن بما أوردناه من بيانات تساعد، كما نرى، في إدراك مشروعية لجوء البعض إلى كتابات "اليهودية" الدينية للبحث فيها عن يسوع المسيح ونقول إن "الالتباسات" آنفة الذكر هي التي دفعت بعض آباء الكنيسة ورجالاتها منذ أقدم العصور إلى النظر في مختلف كتب "اليهودية"، وليس، كما يدعي بعض البحاثة، بهدف "معاداة اليهود" وما إلى ذلك من الشعارات الحزبية والسياسية المملة حقاً. فالكنيسة الغربية، أي: الأوروبية، لم تكن بحاجة إلى معاداة "اليهود" لأنها كانت منتصرة

وسادت في العالم ولم يعد لها غريم حقيقي. و"اليهودية" لم تشكل خطراً على الكنيسة في أي مكان في العالم القديم. على العكس من ذلك، لقد كانت الكنيسة، أو لنقل: بعض أطرافها، محتاجة إلى "اليهود"، ولا تزال، لأن المجيء الثاني للمسيح يجب أن يتم في فلسطين، ووسط شعبه! وقد فهم بعض المسيحيين أن شعب الرب هم اليهود!!

لكن هناك من يرى أن المقصود بـ(شعبه) الذين استحقوا الملكوت بإيمانهم واختصهم الرب بهذا الملكوت من اليهود المنكرين يسوع المسيح، وليس "الشعب اليهودي" بالمعنى الدنيوي. فشعب الرب، في نظر بعض الاتجاهات المسيحية، هم أهل الملكوت، أي المؤمنون بالله وبالمسيح المحدد صفاته في العهد القديم ورسالته، وليس اليهود مطلقاً. ويستشهدون، دعماً لرأيهم، بالقول المنسوب إلى يسوع المسيح: «إن الله قادر على ان يخلق من الحجارة أبناء لإبراهيم». ونحن نورد هذا الرأي التزاماً منا بعرض مختلف وجهات النظر بخصوص هذه المسألة.

2.6) يسوع المسيح في التلمود وكتاب السِّناء*

من الأمور المعروفة لأي باحث متخصص في موضوع هذا المؤلف اختلاف صيغ كتابة الاسم يسوع/ يشوع في العهد القديم وفي التلمود وكتب "اليهودية" الأُخرى. وحيث إن بعض هذه الاختلافات تظهر أحياناً في النسخ العربية المترجمة، فإننا نود في البداية التعامل، لكن باختصار، مع هذه المسألة منعاً لأي التباس قد يحاول من يختلف معنا في الرأي إيقاع القارئ فيه.

1.2.6) يسوع/ يشوع، أم: يسو/ يشو، أم: يهوشع؟

نود في البداية تذكير القارئ بأن الأبجدية "العبرية" التي كتب بها ‹العهد القديم› تحوي (22) حرفاً لا يتميز في كتابتها حرف السين من حرف الشين فهما متماثلان تماماً في الشكل. ولذلك فمن الممكن أن يقرأ الحرف بأحد الصوتين. أما الأبجدية اليونانية، لغة أكثر الأناجيل، فإنها لا تحوي حرف الشين، أصلاً وكان يكتب إما سيناً أو ثاءً. وعلى هذا،

فإن الاسم (يشوع) كان ينطق في اليونانية (ياسوس = Iasous). هذه مسألة مهمة على القارئ تذكرها.

من المعروف أن ‹العهد القديم› والتلمود، يوردان الاسم يسوع بأكثر من شكل. فمرات يكتب بأحرف ثلاثة هي (يسو) ومرات أخرى يكتب بأربعة أحرف هي (يسوع) أي بإضافة حرف العين اللاحقة. وقد يكتب الاسم أحياناً بصيغة (يهوشع).

من المعروف أن الاسم (يسوع/ يشوع) هو عنوان السفر السادس من أسفار العهد القديم، وهو اسم أحد "أبطال" التوراة الذين "فتحوا" بلاد كنعان وأحرقوا المدن وبقروا بطون الحوامل وقتلوا كل سكانها والحيوانات . . .الخ (انظر، على سبيل المثال، يشوع 10: 22– 39). ويرد الاسم للمرة الأولى في (العدد 13: 8) بصيغة (هوشع بن نون) الذي يعني: الخلاص. وقد غير موسى اسم تابعه وخليفته إلى (يهوشع) بمعنى: يهوه هو المخلِص (هكذا في النسخة "العبرية"، والترجمة العربية تورد الاسم بصيغة: يَشوع، ولا ندري السبب في هذا التغيير). وفي حالة كتابة هذا الاسم باليونانية فإنه سيكون بصيغة (Iesous) وهو فعلا ما يرد في الترجمة اليونانية المعروفة باسم السبعونية، ويرمز إليها في هذا النمط البحثي بالرقم اللاتيني (LXX).

من المعروف أن الاسم يسوع/ يشوع يرد في بعض الأسفار "التوراتية" بصيغة (يهوشع) وفي مرات أخرى، نادرة، بصيغة (يهوشوع). لكن سفر عزرا/ نحميا يورد الاسم بصيغة (يشوع بن يوصادق) وهو اسم أحد كبار الكهنة. أما سفرا (حجاي 1: 1 و 1: 12 على سبيل المثال) و(زكريا 6: 11) فيوردان الاسم ذاته بصيغة: يهوشع، (ثمة غلط في الترجمة العربية). ما يهمنا من هذا كله أن (يسوع/ يشوع و: يهوشع/ يهوسع) صيغتان لاسم واحد.

ننتقل الآن إلى صيغة الاسم في التلمود، والتي سنراها تفصيلياً في الأجزاء اللاحقة. يورد التلمود (سوطه 47 ا) الآتي: «علّمنا الحاخامات: لتقم يدك اليسرى بالدفع واليمنى بالدعوة، وليس مثل إليشا الذي طرد جهازي بكلتا يديه، وليس مثل يشوع بن فرحيا الذي دفع أحد تلاميذه بكلتا يديه». وبالمناسبة، ثمة نسخ قديمة من هذا القسم التلمودي تورد

الاسم: يسوع الناصري، بدلاً من (تلاميذه) كما أن بعض أهل الاختصاص يعد الاسم: جهازي، بمثابة إشارة خفية إلى بولس الرسول. على أية حال، ثمة بعض النصوص التلمودية تعد تغيير صيغة اسم ما بمثابة غضب إلهي. ومنها القول: وقد صلى [عزرا] من أجل رحمته بسبب الولع بالوثنية وأزاله وحماه مثل السقيفة. ولهذا السبب وبخت النصوص المقدسة يشوع لأنه كان يكتب سابقاً بصيغة يهوشع.

ويلاحظ أمر مشابه بالعلاقة مع زيادة أحرف اسم أبرام <ءبرم> بحيث أضحى الاسم: أبراهام <ءبرهم> مكافأة له على إيمانه «هذا هو عهدي معك. تكون أباً لأمم كثيرة، ولا تسمى أبرام بعد اليوم، بل تسمى إبراهيم، لأنني جعلتك أباً لأمم كثيرة. سأنميك كثيراً جداً وأجعلك أمماً» (التكوين 17: 4-6). وعلى هذا فمن الصحيح النظر إلى تصغير الاسم على أنه انعكاس لعدم رضى إله التوراة عن الشخص المحدد. وسبب غضب إله التوراة يهوه على يشوع أنه لم يمحُ عبادة آلهة أخرى من أرض كنعان، على ذمة كاتبي التوراة.

ومن المحتمل فعلاً أن كتبة التلمود غيروا اسم يسوع الناصري <يسوع هنصري> إلى: يسو الناصري <يسو هنصري> تعبيراً عن عدائهم إياه.

نكتفي بهذا الشرح ونعتقد أنه كاف لإثبات أن التغيير في صيغة الاسم لا يعني بالضرورة أن المقصود شخصان مختلفان.

2.2.6) نعوت يسوع المسيح في التلمود

هل يحوي التلمود وكتب اليهودية الأخرى ومنها كتاب: السّناء <سفر هزحر> إشارات إلى يسوع المسيح؟ هذا سؤال أقض مضاجعَ كثير من البحاثة، وما يزال. فطبيعة التلمود الذي كثيراً ما يذكر أشخاصاً أو ممالك . . .الخ بأسماء مستعارة، يجعل من الصعب، على بعض الباحثين، تقديم إجابة واضحة. وسوف نقوم من ناحيتنا بعرض وجهتي النظر ونترك للقارئ تكوين قناعته الشخصية.

عادة ما يشير التلمود، بجميع أقسامه، إلى يسوع المسيح، باسم <بر/ بن سوطه> أو <بر/ بن بندرِء> ‹ترجوم شني عل إستر (7/ 9)/ التلمود

البابلي) وسوف نعود إلى المعنيين لاحقاً. وعلى الرغم من أن التلمود البابلي لا يورد الاسم: يسوع <يسو> فإن ذلك يجعل المرء في حيرة من أمر المقصود بالخطاب، إلا أن التلمود الفلسطيني يوظف الاسم: يشوع بن بنديرا (التلمود الفلسطيني عبوده زره 40/2 د). ويشير القسم (شبوت 14/14 د) من التلمود الفلسطيني إلى شخص باسم: يشوع بنديرا حيث يمكن أن يكون المقصود هنا صيغة مختصرة للاسم الوارد في القسم الأول. وفي القسم: (توسفتا على حولين 2) يرد الاسم بصيغتين هما <يشوع بن بنترَء> و<يشوع بن بنتر>. وفي حالة أن المقصود بالصيغة المختلفة شخصاً واحداً، وهو قناعتنا، فإن الإشارة إلى يسوع المسيح في مختلف أجزاء التلمود وفي كتب اليهودية الأخرى تتم وفق ثلاث صيغ هي: يشوع بن بنترِ، يشوع بن بنترَء، ويشوع بن بندرَء.

كما يشير التلمود البابلي (سنهدرين 143) إلى: يشوع الناصري الذي عُلّق عشية عيد الفصح، بينما يذكر التلمود البابلي (سنهدرين 67 ا): ابن سطادا<سَطْدْء>. وفي رأينا أن الإشارتين هما إلى الشخص ذاته.

ولكن ما المقصود بمختلف المصطلحات آنفة الذكر؟ ربما من الأفضل وضع شروح التلمود لهما حرفياً، وذلك وفق قسمي: شبت 104 ب) و(سنهدرين 167) من التلمود البابلي. يقول الاقتباس الأول، والترجمة لنا، الآتي:

> «قال الحاخام حسدا (توفى عام 309 م): ابن (سطادا) <سطدء> كان ابن بندرا؛ الزوج هو سطادا، والعشيق بنديرا. وقال آخر: الزوج كان بافوس بن يهوذا، و(سطادا) أمه؛ [أو] أمه كانت مريم، مزينة الشعر، وذلك كما يقولون في [مدينة] بمبديتا (الأنبار): <سْطَت دا> [أي: كانت خائنة] زوجها».

وهناك شرح أوفى هو التالي:

> «لم يكن ابن سطادا، ولكن ابن بنديرا <فنديرء>. قال الحاخام حسدا: زوج أم يسوع كانت: سطادا، لكن عَشيقها كان: بنديرا. وقال آخر: كان زوجها بالتأكيد بافوس بن يهوذا، وعلى العكس من ذلك، كانت سطادا أمه، أو، وفق آخرين، كانت أمه مريم مُجَدّلَة شعر النساء. الجواب كذلك، لكن (سطادا) كانت كنيتها وذلك كما يقولون في بمبديتا: سطت دا (برهنت خيانتها) زوجها».

لكن لماذا يطلق على يسوع المسيح لقبين، وكيف نشأ ذلك الاختلاف في الرأي؟ وإذا كان المقصود باللقبين شخصاً واحداً، فأيهما الصحيح؟

من الملاحظ أن موضوع الاقتباس السابق هو إحضار (ابن سطادا) تعويذات وضعها في شق من جسده عندما خرج من مصر. وهنا يأتي الاعتراض: إن إطلاق اللقب: (ابن سطادا) غلط، لقد كان الشخص (ابن بنديرا). لكن الحاخام الأكبر حسدا يعلق قائلاً: كلا الاسمين صحيحان. لقدَ كان يسوع ابن زانية. لذا فالأول هو اسم والده الشرعي، والثاني اسم أبيه الطبيعي؛ لقد كان (سطادا) زوج أم يسوع بينما كان (بنديرا) اسم عشيقها. لذا فمن الصحيح أن يطلق عليه إما (ابن سطادا) أو (ابن بنديرا).

من ناحية أخرى، هنا تقليد آخر يطلق على زوج أم يسوع اسم (بافوس بن يهوذا). إن (سطادا) ليس اسم الرجل وإنما المقصود به أمه. هذا التقليد لا يتعامل مع الاسم (بندِيرا) لكن الحاخام حِسدا يرى أن (بندِيرا) هو اسم عشيق أم يسوع.

ومن الحاخامات من لا يوافق على الآراء آنفة الذكر ويشدد على أن اسم أم يسوع هو (مريم، مُجَدّلَة شعر النساء). تأتي الإجابة: نحن نعلم ذلك، لكن يطلق عليها اسم (سطادا) أيضاً. ولأنه كان لها عشيق خلفت منه يسوع، فقد أعطي لها النعت (سطادا) المشتق من الكلمتين <سطت دء> الذي يعني: كانت خائنة، زوجها. هكذا يتم شرح النعت: (سطادا) في مدرسة بمبديتا.

الآن ننتقل إلى تحليل الألقاب، أو النعوت التي يطلقها التلمود على يسوع المسيح ونبدأ بالاسم ‹سطادا›. يبدو أن المعنى الوحيد الذي يمكن الأخذ به هو ما يورده التلمود، أي: أثبتت خيانتها. ولكن لماذا أطلق تلمود "اليهود" على أم يسوع المسيح هذا النعت التحقيري رغم أنه توافرت لديهم مفردة أكثر وضوحاً وهي <سوطه> والتي تعني: زنى، وهو اسم أحد أقسام التلمود (انظر: القسم 5: 3.2).

هناك رأي يرى أن الأصل يعود إلى (العدد 5: 19) الذي يستجوب امرأة اتهمت بالزنى ليرى إن كانت فعلاً ضلّت <سطيت> عن زوجها

ذلك أن التلمود نفسه يقول إن الناس أشاروا لها بالبنان قائلين: لقد أثبتت أنها خائنة زوجها. هذا يعني، بالضرورة، أنه كلما ظهرت مريم في الشارع أشار المارة إليها بالقول: <سطت دء>.

كتب نيكوفورس كلستُس في ‹[تاريخ الكنيسة] "Hist. Eccl. II 3"› أن مريم توفيت عن عمر (59) عاماً، أي في العام الخامس من حكم الإمبراطور كلاوديوسس، وهي فترة كافية لكي تتعرض بشكل موسع للكراهية والشتائم والإهانات التي كانت تُلحق بها نتيجة الاتهام بأن ابنها كان: ابن زنى. لكن هذا كان بالضرورة سيوظف النعت التحقيري (سطادا). لذا فمن الصعب تصور كيف تحول ذلك النعت إلى اسم خاصة بعدما أطلق عليها اسم: سطادا بدلاً من مريم، على الرغم من أن الأخير بقي اسماً في الذاكرة الجماعية. لكن يلاحظ أنه لم تتم الإشارة إليها إطلاقا باسم: مريم سطادا.

انطلاقاً مما سبق، فمن المرجح أن اللقب الذي وظف نعتاً كان: ابن سطادا. ومن الأمور الجديرة بالملاحظة أن الاسم لم يرد إطلاقاً بصيغة: (سطادا). لذا فإن النعت (ابن سطادا) استهزاء بيسوع المسيح وليس بأمه مريم، رغم أنه لم يحل مكان الاسم: يسوع. هناك رأي بوجود سببين أولهما هو أن الاسم: يسوع، بقي في ذاكرة "اليهود" الجماعية، والثاني أن نعت شخص ما بصفة: ابن الزنى، وجب أن يسبقه اسم الشخص المعني.

بمراجعة القسم ‹قدوشين 70 ا› من التلمود نقرأ حكاية عن شخص طلب قطعة لحم من قصاب، فجاءه الجواب: انتظر حتى نلبي طلب خادم الحاخام يهوذا بر يحزقيل أولاً. وهنا رد الأول: من يكون يهوذا بر شوسكل الذي يخدم قبلي؟ والمقصود بالأخير شتيمة. وكنا أشرنا آنفاً إلى كثرة توظيف التلمود أسماءً مستعارة ومدمجة.

بل إن قسم ‹عبوده زره 46 ا› من التلمود يحوي تعاليم بخصوص تغيير أسماء الأوثان والمعابد المقامة لها إلى أسماء بغيضة وذميمة. فعلى سبيل المثال، يتم تغيير اسم المعبد (بيت جليا/ بيت النور الساطع) إلى (بيت كريا) الذي يعني: بيت الخنازير. وفي القسم ‹شبت 116 ا›

يطلق الحاخام مَيَر على الإنجيل (evangelium) الذي يعني: رسالة الخلاص، اسم: ‹أفن جلايون/ aven–gillayon› الذي يعني: كتابات مؤذية. أما الحاخام يوحنان فيطلق عليه اسم: أفون جلايون/ avon–gillayon› بمعنى: الكتابة الأثيمة، ويعطي التعليمات بضرورة عدم إنقاذه من الحرق (انظر: قسم المسيحيين والأميين في التلمود - ز. م). كما نلاحظ أن العديد من الحاخامات أطلقوا على (بر كوكبا/ بر كوخبا) بمعنى: ابن الكوكب، اسم: بر كزبا، أي: ابن الكذبة (انظر عن الموضوع كتابنا: مقدمة في تاريخ فلسطين القديم).

الآن نود العودة إلى الأخير، أي إلى: بر كوكبا، الذي ادعى بالمناسبة أنه كان "المسيح المنتظر" لنرى إن كان يساعدنا في فهم المقصود بمختلف النعوت التي أطلقها التلمود على يسوع المسيح.

لماذا أطلق ذلك "المسيح" على نفسه اسم أو لقب: ابن الكوكب؟ بالتأكيد ليأخذ دعماً لطبيعته المدعاة من (العدد 24: 17) القائل: يطلع كوكب من بني يعقوب. ويبدو أنه ساد رأي في ذلك الحين يرى أن ذلك النص متعلق بنبوءة قدوم المسيح. قبل ذلك الحين بنحو قرن قد كان حرد العربي أمر بصك عملة معدنية تحوي رسماً لنجم على خوذة حربية أو وعاء حرق البخور، وهو إشارة واضحة، على ما يبدو، إلى نص سفر العدد آنف الذكر. وربما أراد حرد العربي التشديد على أن تصرفاته كانت تتم وفق الرؤيا المسيحانية الوارد ذكرها في سفر العدد.

ومن الجدير بالذكر أن العديد من الكتب "المقدسة" الأخرى تشير إلى مقطع سفر العدد آنف الذكر على أنه نبوءة بالمسيح. ومن تلك الكتب: ترجوم أونكلوس (النسخة الآرامية من العهد القديم) وترجوم يهونتن الكاذب، والتلمود الفلسطيني ‹تعنيب 8/4› و‹المدراش ربا على سفر التثنية 1، والمدراش على مراثي 2/2›.

ويضاف إلى ما سبق من براهين بخصوص العلاقة بين النجم والمسيح المنتظر، نعثر على شواهد إضافية تؤكد العلاقة آنفة الذكر. فعلى سبيل المثال نحن نعلم أن المجوس الذين أتوا إلى القدس (أورشليم) من المشرق سألوا: «أين هو المولود . . .؟ رأينا نجمة في المشرق، فجئنا

لنسجد له» (إنجيل متى 2: 1-2). لقد وظف المجوس، على ما يورده إنجيل متى، البرهان على إيمانهم بولادة يسوع المسيح بالقول: رأينا نجمة في المشرق. وظهور النجم في المشرق هو الذي أقنع حرد العربي بخطورة الموضوع وهو ما جعله يصدر أمراً بقتل المواليد الجدد، على ما نقرأ في ‹العهد الجديد›.

بناءً على ذلك، فمن المتوقع تماماً أن يقوم (ابن الكوكب/ بر كوكبا) بمماثلة نفسه بيسوع المسيح وهو ما جعله يوظف اللقب آنف الذكر. طبعاً لم يعترف النصارى المسيحيين: ببر كوكبا هذا وهو ما جعله ينكل بهما أيما تنكيل، وذلك كما سجل يوستين الشهيد.

لذا فمن الممكن أن يكون الحاخام عقبة قد غير أصل النعت (ابن سطادا) هو (ابن ستارا = ابن النجم) إلى (ابن سطادا) أي: ابن الزانية. ومن الجدير بالذكر أنه تمت استعارة الكلمة: ستار، من اليونانية أو الفارسية.

وهناك رأي آخر بخصوص أصل النعت (ابن سطادا) يستحق الانتباه. فالقسم ‹سنهدرين 25:7 د› من التلمود الفلسطيني يورد الاسم (ابن سطادا) بحرف الواو، أي: (ابن سوطدا) والتي يمكن أنها صيغة مشتقة من المفردة اليونانية (سوتر/ سوطر) بمعنى: المنقذ. وهذا يعني أن اللقب: سوطِرا، قد تم تحويره إلى: سطه، أي إلى: الزانية.

لكن ثمة ملاحظة أخرى في القسم ‹سنهدرين 104 ب› تستحق الشرح ألا وهي الإشارة إلى مريم: مُجَدّلَة شعر النساء. فمن أين أتى مثل هذا اللقب، وكيف تحولت "الزانية" إلى: مُجَدّلَة شعر النساء؟

نحن نعلم من العهد الجديد أن إحدى النساء اللائي لعبن دوراً إلى جانب يسوع المسيح هي: مريم المجدلية، وبالعلاقة بها كسبت البشرية المقولة الخالدة: «من كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر». ونحن نعلم أن معظم الأناجيل تطلق على أم يسوع اسم مريم، وأنها ولدت يسوع المسيح خارج إطار المؤسسة الزوجية. إذن، لقد وجدت في حياة يسوع امرأتان بالاسم مريم. ومن الممكن أن الذاكرة الباهتة عن يسوع المسيح قد أدت، بطريقة من الطرق، إلى دمج شخصيتي مريم في شخص واحد

عن طرق تحويل مريم أم يسوع المسيح إلى مريم المجدلية، أي: مريم المرأة التي [أتت] من [مدينة] المجدل = <مجدلء نشيء> إلى: مريم مُجَدّلَة شعر النساء.

لَكن هناك أسماء أخرى وجب شرحها ومنها: بافوس بن يهوذا و: بندرا. لقد قرأنا آنفاً القول: بافوس بن يهوذا زوج سطادا=مريم الشرعي. فمن كان بافوس هذا؟ يعود هذا النص إلى الحاخام عقبة الذي لم يكن معاصراً ليسوع المسيح، لكن عرف عنه كراهيته إياه.

يستنتج من النصوص التلمودية ذات العلاقة أنه كان لبافوس هذا زوج اشتهرت بانحرافها وفق المعايير السابقة. ومن الممكن تصور أن تلك المرأة (المومس) عاشت في عصر يسوع المسيح، وبقيت في الذاكرة الجماعية بهذه الصفة، وهو ما جعل حاخامات اليهودية يعرفونها بأنه هي أم يسوع المسيح انطلاقاً من قناعتهم بأن الأخير لم يكن: المنتظر. بناءً على ذلك تمت مماثلة مريم بزوج بافوس هذا.

نأتي الآن إلى الاسم أو النعت الرابع: بنديرا. نتذكر قول النصوص اليهودية آنفة الذكر أن بنديرا هذا كان عشيقَ (سطادا = مريم). ونحن نملك نصاً من كلسس الوثني (Celsus) يعود إلى عام (178 م) حفظه أورغن في كتابه ‹Refutation 28/I› يقول إنه سمع النص التالي من يهودي؟: لقد طردت مريم من قبل زوجها، الذي كانت مهنته نجاراً، بعدما ثبت له خيانتها. وبعدما طردها زوجها كانت تهوم في الطرق وولدت يسوع سراً بعد أن حبلت من جندي اسمه: بانثيرا.

من السهل ربط هذه الحكاية بما ورد عن يسوع المسيح في التلمود ذلك أنها أقل الحكايات لا تاريخية، أو لنقل: ليس ثمة في الحكاية التي نقلها أورغن ما يستوجب تحدي تاريخيتها. فمن الممكن أنه وجدت امرأة طردها زوجها بسبب عدم تمكنها من المحافظة على (عفتها) وأنها ولدت، سراً، بعدما أقامت علاقة بجندي. وفي الحقيقة من الممكن ربط هذه القصة بما يرد في إنجيل متى (1: 18-19) القائل إن: مريم [كانت] مخطوبة ليوسف، فتبين قبل أن تسكن معه أنها حبلى من الروح القدس. وكان يوسف رجلاً صالحاً فما أراد أن يكشف أمرها، فعزم على أن يتركها

سراً. من الواضح أن الرواية "اليهودية" تناقض رواية إنجيل متى في موقف يوسف من خطيبته و(حبلها من الروح القدس) رغم أنهما تتفقان في المسائل الأخرى بشكل كامل: مهنة الزوج/ الخطيب، والولادة سراً.

سنعود الآن إلى مسألة الصفة أو الاسم (بانديرا) والمهنة (جندي) أي: جندي روماني.

فيما يتعلق بالجانب الثاني، أي المهنة، من المعروف أن أحد أكثر الأمور المكروهة في التلمود كان الرومان الذين دمروا (أورشليم) وهيكل حرد العربي. ومن البدهي أن يكون "أحقر" أو أكثر أفراد الرومان "وضاعة" الأصغر مرتبة، أي: جندي. لذا فمن البدهي أيضاً أن يتم توظيف (جندي روماني) كأوضع صفة لوالد ابن زانية.

لكن ما أساس الاسم (بنديرا/ بنثرا/ بنتر = Pandera, Panthera, Pantere)؟ من المعروف أن الاسم؟ بصيغه الثلاثة آنفة الذكر يرادفه في اليونانية (بانثر (النمر/ أيضاً: الأسد) = Panther). ولكن لماذا وظف هذا الحيوان تحديداً.

من المعروف أن الأساطير والخرافات اليونانية تربط خطايا الجسد بعبادة ديونيسيُس (Dionysius). ومن الأمور المعروفة في الخرافات اليونانية أن النمر كان أكثر الحيوانات الكاسرة قدسية عند ديونيسيُس، وكان مرتبطاً بالتعبد لباخوس. فقد كان المتعبدون ينامون على جلود النمور. ومن المعروف أن النمر هو الحيوان الكاسر الذي يظهر على القطع النقدية التي تحوي رسماً لباخوس. وثمة على إحدى تلك القطع المعدنية رسماً لباخوس وهو يقدم نبيذاً للنمر. لذا لن يكون من الصعب فهم سبب إطلاق التلمود اسم: ابن بانثيرا، على يسوع المسيح حيث يتم الربط بين النمر والفسوق المرتبط بهذا التعبد لباخوس آخذين بعين الاعتبار معرفتهم بقدوم الإغريق وذلك وفق الفهم السائد لسفر دانيال (7: 6). وعلى هذا يكون المقصود بالنعت: بن بانثيرا = ابن النمر/النمرة، أقصى درجات التحقير وهنا نتذكر النعت العربي التحقيري (ابن اللبوة).

هنا من البدهي توقع السؤال التالي: كيف يمكن إلحاق اسم يسوع المسيح بدائرة ثقافية بعيدة عن أصوله؟ نعود مرة أخرى إلى اللغة اليونانية

حيث نقرأ أن المفردة اليونانية برثينوس (Parthenos) تعني: عذراء. وهكذا تم تحويل (بن برثينا) إلى: بن بنثيرا (مع أداة التعريف الآرامية اللاحقة) ليصبح: ابن العذراء هو: ابن النمرة وهو نعت تحقيري ما زال يستعمل في أيامنا هذه.

3.2.6) مريم العذراء في التلمود

بما أنه كان على يسوع المسيح أن يواجه أبشع تشهير، وهو ما أدى، بحسب الأناجيل، إلى موته [في هذا العالم] صلباً في نهاية الأمر، فمن البدهي أن تُلحق بوالدته أقسى الافتراءات والنعوت.

«هناك تقليد. كان الحاخام مير يقول كما أنه ثمة أذواق متعددة فيما يتعلق بالمأكل، كذلك ثمة ميول أو تراتيب فيما يتعلق بالنساء. فهناك شخص ينتشل ذبابة وقعت في كوبه، لكنه رغم ذلك لا يشرب من الكوب. وعلى هذا المنوال كان تصرف بافوس بن يهوذا الذي كان يغلق الباب على زوجه بعدما يغادر المنزل» ‹جطين 90 ا›.

المقارنة هنا واضحة: بافوس بن يهوذا لم يكن يعاشر زوجه بعدما وقعت الشبهة عليها. لذا نجده يوصد الباب عليها بعد خروجه من المنزل ليمنع اتصالها أو وصالها بأي كان. وعلى الرغم من أن التلمود يتحدث هنا عن بافوس بن يهوذا، إلا أنه رُبط في مرحلة لاحقة بزوج والد يسوع المسيح، ربما اعتماداً على تقاليد شفهية. وربما هذا ما يشرح قول الراشي:

«بافوس بن يهوذا كان زوج مريم، مُجَدِّلَة شعر النساء. وكلما كان يغادر منزله، كان يوصدها في داخله حتى لا يتَمكن أي كان من الحديث معها. هذا ما أدى في نهاية المطاف إلى العداوة بينهما وهو ما جعلها تخونه».

لا نرى هنا أية حاجة إلى التعليق على هذا النص التلمودي الذي يشرح نفسه بنفسه.

«. . . قال كبير الحاخامات (فافا <ففـء>) كانت من سلالة الملوك والحكام، ثم صارت مومساً مع نجار» ‹سنهدرين 106 ا›.

هناك من يرفض أن المقصود ببلعام المذكور في الجملة السابقة من الاقتباس هنا يسوع المسيح، ويشدد على أن الإشارة إلى بلعام الرائي.

لكن إذا كان هذا صحيحاً، فمن الصعب تعرف هوية "العاهرة" ذلك أن ذكرها يرد في الجملة التالية وليس ثمة من فاصل بينهما. كما أن من الصعب فهم سبب اختيار كاتب أو كاتبي النص ربطها بنجار. نعتقد أن الإشارة إلى يوسف النجار واضحة، وليس ثمة من مجال للمناقشة.

4.2.6) خرافة مريم العذراء في التلمود

كتب الحاخام ببي، الذي عاش في القرن الرابع للميلاد، ولم يكن معاصراً لمريم أو لأي من معاصريها، أنه يتمنى موتها واندثار اسمها من ذاكرته. ويبدو أن معلمة أطفال عاشت في عصره اسمها مريم توفيت في سن مبكرة. وقد دفع ذلك الحاخام أن يسأل عن سبب موتها بينما سمح لمريم الأخرى بالبقاء على قيد الحياة؟

> «عثر على ملاك الموت في حضرة الحاخام ببي بر أباي. فقال الملاك لخادمه: اذهب واحضر مريم، مُجَدِّلَة شعر النساء. فذهب الخادم وأحضر معه مريم معلمة الأطفال. فقال ملَاك الموت: قلت لك أن تحضر مريم، مُجَدِّلَة شعر النساء. فأجابه الخادم: سأعيدها وأحضر الأخرى بدلاً منها. لكنَ ملاك الموت قال: بما أنك أحضرتها، فلتعد من الميتين إذاً» ‹حجيجه 4 ب›.

من الأمور المتفق عليها بين الباحثين في الموضوع أن التلمود لا يحوي، بالعلاقة مع يسوع المسيح، أي تصور ترتيبي. أي أن النصوص التي يرى بعض أهل الاختصاص أنها تشير إليه، لا تربطه بزمان محدد. وهذا تماماً ما جعل بعض الباحثين يرفض أية علاقة بين النصوص آنفة الذكر، وبين يسوع المسيح. وعلى الرغم أننا سنتعرض لهذا الأمر في قسم لاحق من هذا الفصل، فإننا لا نقرّه لأن طبيعة التلمود وكثرة استخدام كتابه الرموز يجعل المسألة بعيدة عن الحسم.

وبالعودة إلى موضوع التراتب الزمني، يجعل ‹ترجوم شني على سفر إستر› يسوع المسيح من أسلاف هامان. كما نقرأ في التعليق التلمودي ‹تسفوت على حجيجه 4 ب›:

> «كان ملاك الموت مع الحاخام ببي، وأبلغه رواية مريم مزينة شعر

النساء، والتي حدثت إبان "الهيكل الثاني". مريم هذه كانت أم كذا وكذا، وذلك كما يرد في [قسم] سبت 104 ب».

على الرغم من ذلك التناقض، فإن الرواية التلمودية تربط يسوع المسيح بزمن الحاخام ببي، على الرغم من محاولة النص ربطه بزمن سابق.

5.2.6) عن ولادة يسوع المسيح

يحوي القسم ‹يبموت 49 ب› من التلمود البابلي رواية بالعلاقة مع مولد يسوع المسيح تقول الآتي:

«قال شمعون بن عزاي: عثرت (في أورشليم) على كتاب الأنساب كتب فيه أن فلاناً الفلاني ابن سِفاح لزانية» ‹مشنا يبموت 4: 13 يبموت 49 ب›.

وقد لاحظ أحد الباحثين أن التلمود يحوي (28) شكلاً للإشارة إلى يسوع المسيح. وأحد الأسماء أو الإشارات هي «ذلك الشخص/ حـءت هـءيش>» و«كذا وكذا».

الآن، لاحظنا أن العهد الجديد، والكتابات التلمودية بالتالي، تشير إلى ولادة غير علنية ليسوع المسيح، أي غياب أي شاهد كان، وهو ما يرد في إنجيل لوقا على سبيل المثال. يأخذ التلمود (حله 18 ب) هذه الرواية ليقول التالي:

«في أحد الأيام وبينما كان اثنان من الحكماء جالسين على بوابة، مر صبيّان. وكان أحد الصبيين مغطياً رأسه بينما كان الثاني حاسر الرأس. فقال الحاخام إلعازار عن الصبي حاسر الرأس: إنه ابن زنى. فقال الحاخام يشوع: ابن امرأة طامث. لكن الحاخام عقيبة قال: ابن زنى وابن امرأة طامث. فقالا للحاخام عقيبة: لماذا تناقض كلمات رفيقك؟ فأجابهما: سأثبت لكما ذلك وتوجه بعد ذلك إلى أم الصبي فوجدها جالسة في السوق . . . سألها: يا بنتي، إذا أجبتني عن سؤالي، سأمنحك الحياة الأبدية. فقالت له: أقسم لي بذلك. عندها أقسم الحاخام عقيبة بشفتيه، لكنه أخفاه عن قلبه. ثم قال لها: ما طبيعة ابنك؟ فقالت له: عندما توجهت إلى مخدع الزوجية كنت في حالة طمث، وزوجي تجنبني. لكن عشيقي أتاني وولدت هذا الصبي منه. وقتها اكتشف أن الصبي

كان ابن زنى وابن امرأة طامث. عندها قالا: تعظم الحاخام عقيبة، فقد ألحق الخزي بمعلميه».

وعلى الرغم أن الرواية التلمودية هذه لا تشير لا إلى يسوع المسيح ولا إلى أمه، لكن يمكن تعرف أنهما المقصودان وذلك بالعودة إلى كتيب: ‹حياة يشوع/ <تلدوت يشوع>› الوارد في قسم لاحق من المؤلف.

وقد بحث عدد من الزملاء المتخصصين في هذا النص ولم يجدوا أي مغزى فيه، والتلمود لم يحو قصصاً وحكايات مجردة لأنه كان يقصد بها موعظة وتدريساً. هذا جعلهم يقتنعون بأن المقصود هنا يسوع المسيح وأمه. فعندما قال الحاخام إلعازار إن الصبي ابن زنى، فإنه لم يقصد أن تجواله حاسر الرأس أثبت ذلك، بل القول إن أصله المشين هو الذي جعله لا يغطي رأسه في حضرة الحاخامات، تعبيراً عن احترامه إياهم، وهذا يثبت أنه كان، مثل زميله الحاخام الآخر، يعرف الصبي من قبل. ومن الجدير بالذكر أن (اللاويين 20: 18) بحكم بالقتل أو بالنفي الأبدي على المرأة الطامث التي تجامع رجلاً وعلى الرجل أيضاً. وعلى ذلك يكون قصد الحاخام يشوع أن ابن امرأة جامعت رجلاً في حالة الطمث سوف يتصرف بالضرورة بتلك الطريقة المشينة، أي التجول حسير الرأس. وهذا ما جعل الحاخام عقيبة يناقض زميليه الذين ألحقا إحدى الشبهتين به لأنه قال عن الصبي: ابن زنى وابن طامث.

ويضيف الرأي القائل إن الرواية لابد أن تكون موجهة نحو يسوع المسيح حقيقة أن الحاخامات الثلاثة أهدروا وقتاً عليها. ولو أن الصبي كان شخصاً عادياً لما دخلا في تلك المناقشة المطولة التي استدعت منهم جميعاً اللحاق بالصبي وتعرف أمه وإعطاء ذلك الوعد لها.

ويضاف إلى ما سبق، السؤال الشرعي: ما سبب كراهية الحاخامات الثلاثة ذلك الصبي؟ فهو لم يتعرض لهم، في القصة، وإنما كان سائراً في الشارع ليس إلا، وكان دون سن الوعي بتعاليم أهل التلمود. الإجابة تتضح إذا عرفنا اسم الصبي. ولكن بما أن الحكاية التلمودية لا تورد أي اسم، يمكن الاستنتاج أن المقصود بالصبي يسوع المسيح لأن التلمود لم يركز على شخص ما مثلما ركز على يسوع المسيح. لقد كان يسوع المسيح، بالنسبة إلى التلمود وأصحابه "العدو" بامتياز.

وقد يسأل البعض: كيف يمكن أن يكون المقصود بالصبي يسوع المسيح مع أن الحاخام عقيبة عاش بعده بقرن؟ الإجابة عن هذا السؤال تستدعي البحث في مفارقات أخرى وحقائق ذات علاقة.

يقول القسم ‹سنهدرين 67 أ› من التلمود البابلي الذي سنعود لاحقاً لمناقشته بالتفصيل إن يسوع صلب في مدينة اللد وليس في (أورشليم) وهو ادعاء مثير للدهشة فعلاً، فيما إذا كان المقصود به يسوع المسيح فعلاً. فهل من الممكن أن "اليهود"، والمسيحيين من بعدهم، قد نسوا مكان صلب يسوع المسيح علماً بأن اسم المدينة لا يرد في ‹العهد الجديد› على الإطلاق؟ أم أن ثمة شرحاً معقولاً لهذا الادعاء؟

يبدو أن أساس ذلك الادعاء هو أن كثيراً من الأقوال التلمودية عن يسوع المسيح قد صدرت عن الحاخام عقيبة الذي كان يعيش في مدينة اللد بفلسطين (المحتلة). ويبدو أن ناقلي التراث عنه رأوا ضرورة ربط يسوع المسيح بالمدينة التي عاش ونشط فيها، وليس أكثر من ذلك. ويبدو أن تلاميذ ذلك الحاخام الذي عرف بكراهيته الشديدة لشخص يسوع المسيح ظنوا أن المقصود به شخصاً عاش في مدينة اللد، وهكذا نشأ مثل هذا الاختلاط الجغرافي.

6.2.6) يسوع المسيح ومعلمه!

يقول إنجيل يوحنا (7: 15): فتعجب اليهوذيون وقالوا: كيف يعرف الكتب المقدسة، وما تعلّم؟ ويقول إنجيل متى (13: 54): . . . فتعجبوا وتساءلوا: من أين له هذه الحكمة وتلك المعجزات؟ ويقول إنجيل مرقس (6: 2) فتعجب أكثر الناس حين سمعوه وقالوا: من أين له هذا؟ وما هذه الحكمة المعطاة له وهذه المعجزات التي تجري على يديه؟ أما هو النجار بن مريم، وأخو يعقوب ويوسي ويهوذا وسمعان؟ أما أخواته عندنا هنا؟ ورفضوه.

من المعروف أن ‹العهد الجديد› لا يشير إطلاقاً إلى أنه كان ليسوع المسيح معلّم، ولم يكن من تلاميذ أي من رؤساء الطوائف التي كانت في فلسطين. فالتلمود البابلي (أبوت الحاخام ناثان 5 أ) يقول لا يسمح

لابن زانية بالحضور إلى (أورشليم) لزيارة المدراش والدراسة فيه، وذلك وفق قول سفر التثنية (23: 2): لا يدخل مرضوض الخصيتين ولا مقطوع العضو التناسلي جماعة المؤمنين بيهوه، ولا يدخل ابن الزنى، ولا أحد من نسله، في جماعة المؤمنين بيهوه، ولو في الجيل العاشر. إذن، وانطلاقاً من تلفيق التلمود بأن يسوع المسيح كان "ابن زنى"، فمن المستحيل أنه تعلم على يد كاهن أو غير ذلك.

لنحلل الاقتباس التلمودي:

«عَلّمَنا الحاخامات: لتقم يدك اليسرى بالدفع واليمنى بالدعوة، وليس مثل إليشا الذي طرد جهازي بكلتا يديه، وليس مثل الحاخام يشوع بن فرحيا الذي دفع يسوع الناصري بكلتا يديه.
وماذا عن الحاخام يشوع بين فرحيا؟ عندما قام الملك جنّاي بقتل حاخاماتنا، فر الحاخام يشوع بين فرحيا [ومعه يشوع] إلى الإسكندرية في مصر. وعندما عاد السلام، أرسل له الحاخام شمعون بن شتاح كتاباً [يدعوه فيه للعودة]. عندها قام الحاخام يشوع وذهب. ثم قال: ما أجمل هذه الحانة (أسكانيا) فأجابه يسوع: لكن يا حاخام، إنها [أي: أسكانيا المضيفة في الحانة؛ والمفردة تحمل كلا المعنيين] ذات عينين ضيقتين. فأجاب الحاخام يشوع: أنت أيها الرفيق الكافر، هل تشغل نفسك بمثل هذه الأمور؟ فأمر بالنفخ في أربعمئة بوق وحرمه. فحضر يشوع مرات كثيرة بين يديه قائلاً: اقبلني مرة أخرى. لكن الحاخام يشوع لم يشغل نفسه به. وفي أحد الأيام عندما كان الحاخام يشوع يتلو كلمات الإيمان [انظر: (التثنية 6: 4-9؛ 11: 13-21؛ وسفر العدد 15: 37-41)] جاءه يشوع آملاً أن يقبله مرة أخرى. عندها عمل الحاخام يشوع إشارة بيده. وعندما اعتقد يشوع بأن الحاخام رده بشكل نهائي، غادر المكان وبنى عموداً من الطوب وراح يعبده. فقال له [الحاخام]: يسوع، تهوّد. فأجابه يسوع: لقد علمتني أن كل من يرتكب خطيئة، لا تعطونه فرصة التوبة. فقال المعلم: لقد مارس يسوع السحر وأفسد إسرءيل وضللها» (سنهدرين 107 ب).

ويورد التلمود الفلسطيني القصة ذاتها، لكنه يستبدل الحاخام يهوذا بن طباي بالحاخام يشوع بن فرحيا. والفارق الآخر هو أنه على الرغم من أن التلمود البابلي يورد اسم التلميذ (يسوع) فإن التلمود الفلسطيني يهمله.

لا شك في وجود مفارقة ناشئة عن كون الحاخام يشوع بن فرحيا عاش قبل يسوع المسيح بمئة عام. وفي تلك المرحلة التاريخية قد كان ألكسندر يناوس صلب (800) فريسي بعدما قضى على تمرد قدموا هم له الدعم. وقاد ذلك إلى فرار مجموعات كبيرة من الفريسيين، ومنهم يشوع بين فرحيا ويهوذا بن طباي من فلسطين إلى مصر. متذكرين غياب الاسم (يسوع) من التلمود الفلسطيني، فقد يرى البعض أن الاسم قد أضيف إلى النص التلمودي البابلي اعتباطاً. في رأينا أن غياب الاسم من التلمود الفلسطيني ناشئ من طبيعته المبسطة.

وبالإضافة إلى ما سبق، هناك شواهد أخرى نرى أنها تدعم الرأي بأن الشخص المقصود هو يسوع المسيح. فعلى سبيل المثال لا الحصر، فقد فر الشخص موضوع الاقتباس التلمودي من حاكم دموي في فلسطين إلى مصر، وهذا يرد بشكل واضح في نصوص ‹العهد الجديد›. ألا تقول الأناجيل إن يسوع المسيح فر، مع عائلته، إلى مصر، هرباً من الملك المتعطش الدماء؟

الشاهد الثاني الذي قد يحوي دعماً للرأي بأن يسوع المسيح هو الشخص المقصود بالنص التلمودي آنف الذكر يكمن في حقيقة أنه لم يظهر أي احترام للحاخام [معلمه]. وقد تبين لنا أن النص التلمودي ‹حله 18› عد يسوع المسيح مفتقراً إلى الأدب، والذي تمثل، وفق الرواية التلمودية، في عدم احترام رأي معلمه! [الحاخام].

7.2.6) يسوع المسيح الساحر!

علينا الالتفات الآن إلى مسألة شغلت التأويل المسيحي، وما تزال، وتتعلق بكيفية النظر إلى أعمال يسوع المسيح العجائبية. ومن الأمور المثيرة للانتباه هنا أن التلمود لا ينفيها، بل على العكس من ذلك، يؤكدها، وإن كان لا يردّها إلى قوى إلهية، ولكن إلى قوى سحرية تعلمها يسوع المسيح في مصر.

«لدينا التقليد التالي: قال الحاخام إلعازار للحكماء: أولم يحضر (ابن سطادا) رقيات سحرية [في ثغرة فتحها في جسده]. فأجابوه: لقد كان

مخادعاً وأحمق، ونحن لا نقبل براهين من مخادع» (شبت 104 ب).

علينا من أجل فهم هذا النص مراجعة القسم (توسفتا 15/11) وقد ورد فيه:

«الحاخام إلعازار دان عمل قطع في جسده، لكن الحكماء يسمحون بذلك. فقال له: ألم تكن تلك الطريقة التي تعلم بها (ابن سطادا/ ابن الزانية؟) فأجابوه: لا نقبل بالقضاء على كل العقلاء بسبب شخص واحد أحمق».

هدف هذا النص إعلان الحاخام إلعازار رأيه بعدم جواز قيام شخص ما بعمل شق في جسده أو وشمه في يوم سبت، متذكرين اتهام يسوع المسيحبأنه فعل ذلك، وفي يوم سبت أيضاً. والهدف من النص القول بعدم جواز تقليد شخص غير متمسك بالشريعة، وليس في يوم سبت في كل الأحوال. هنا أتت الإجابة من "الحكماء" بأن ما فعله يسوع كان تصرفاً أحمق، وأن ذلك العمل يجب أن يمنع عن العاقلين. وفي قسم آخر من التلمود البابلي (شبت 104 ب) تتم مناقشة مسألة فيما إذا كان الوشم يعد كتابة، وهو أمر محرم في يوم السبت. الحاخام إلعازار يقول إن الوشم كان كتابة، وأن (ابن سطادا) استخدم الوشم للكتابة. لكن الرأي العام يرى في ذلك تصرفاً أحمق، وأنه من غير الصحيح النظر إلى الوشم على أنه كتابة.

وهناك نصوص تلمودية أخرى تشير إلى يسوع المسيح بصفته ساحراً أبدى بها الفريسيون بالعلاقة مع الأعاجيب المنسوبة إلى يسوع المسيح في العهد الجديد: «ولكن الفريسيين قالوا: برئيس الشياطين يطرد الشياطين» (إنجيل متى 9: 34). وقد وردت تلك المقولة بالعلاقة مع مسألة محددة هي: طرد الشياطين، الوارد ذكرها في الآية السابقة. آخذين بعين الاعتبار النص التلمودي آنف الذكر، هناك من الزملاء من أهل الاختصاص من يرى أن هذا الرأي يسري، بالضرورة، على كل المعجزات أو الأعاجيب المنسوبة إلى يسوع المسيح.

في الحقيقة من البدهي توقع أن الفريسيين وغيرهم من "العلماء" عدوا الأعمال العجائبية المنسوبة إلى يسوع المسيح خداعاً وغشاً. ولكن

حيث إن أعمال يسوع المسيح العجائبية قد تمت في حضرة جماهير غفيرة، على ما يرد في مختلف أسفار العهد الجديد، كان من غير السهل على أصحاب التلمود نفيها. لذا كان عليهم، بالتالي، ربطها بسحر تعلمه يسوع المسيح في مصر بذريعة أنه أخفى في شق أحدثه في جسده. لذا لم يبق أمامهم سوى القول: يسوع المسيح كان ساحراً.

ولكن هنا يطرح السؤال الآتي: لماذا اختار التلمود إرجاع ما قيل عن قدرات يسوع المسيح العجائبية إلى سحر تعلمه في مصر وليس في أي مكان آخر؟ السبب نعثر عليه في قول التلمود ‹قدوشين 49 ب›: «نزلت عشرة مقاييس سحر على العالم. تسلمت مصر تسعة منها، وكان نصيب بقية العالم مقياساً واحداً». وفي هذا المقام نتذكر أن التلمود يقول في القسم ‹منحت 65 ا، وسنهدرين 17 ا›: «من غير المسموح لأي الانضمام إلى السنهدرين، عدا الحكماء والعالمين بأصول السحر». وتفسير الشرط الثاني، أي الدراية بأصول السحر، وفق كبير الحاخامات (الراشي) هو كشف السحرة الذين سيكون هدفهم تضليل العامة. وبما أن مصر كانت، وفق الرواية التلمودية، الرائدة في مجال السحر، فإن القول بأن يسوع المسيح تعلم السحر فيها يعني أنه كان كبير السحرة.

ولكن ماذا عن مسألة القول التلمودي بأن يسوع المسيح أخفى التعاليم السحرية التي اكتسبها في مصر في شق أحدثه في جسده؟ نعثر على الإجابة في قول كبير الحاخامات (الراشي): قام السحرة المصريون بتفتيش كل مغادر أرض مصر ليروا إن حاول أخذ كتاب السحر المصري معه ويمنعوا انتشاره في بقية البلاد. فإذا كان يسوع المسيح قد تمكن من إحضار التعاليم السحرية من مصر، فقد فعل ذلك وفق خدعة. وكيف تمكن من خداع سحرة مصر؟ وضع التعاويذ السحرية المصرية في شق في جسده.

ويتحدث التلمود في أقسام أخرى عن قدرات أتباع يسوع المسيح على عمل الأعاجيب أو المعجزات حيث نقرأ الآتي:

«حدث ذات مرة أن أفعى لدغت الحاخام إلعازار بن داما. فجاء يعقوب من كفر ساما لعلاجه باسم يسوع بنديرا. لكن الحاخام إسماعيل لم

يسمح له بذلك. فقال له إلعازار: سأقدم لك برهاناً بأنه سيكون قادراً على شفائي. لكن لم يكن لديه وقت للبوح بالبرهان لأنه مات. فقال الحاخام إسماعيل له: مبارك أنت، بن داما، أنك رحلت في سلام ولم تتخطّ جدار الحكماء لأنه مكتوب '. . .ومن ينقب جداراً تلدغه أفعى' (الجامعة 8). لقد لدغته الأفعى فقط حتى لا يلدغه أحد في المستقبل في العالم الآتي» (التلمود الفلسطيني: شبت 14/14 د).

ويبدو، من سياق الرواية، أن الحاخام يعقوب المذكور في النص التلمودي الفلسطيني السابق هو ذاته الذي اتهم، في نصوص سابقة، بالهرطقة، أي أنه "يهودي-مسيحي". ويبدو أن الحاخام إسماعيل كان واثقاً فعلاً! من قدرة الحاخام يعقوب على شفاء الحاخام إلعازار، الذي كان ابن أخ الأول، وذلك سيحرجه في معتقده على ما يبدو، ففضل أن يموت على أن يعطي يعقوب "الكافر" فرصة إثبات قدرته، باسم يسوع المسيح، والمفترض أنها جاءته من روح الرب - يسوع المسيح. وبالنسبة إلى الحاخام إسماعيل فإن أي شفاء من هذا الصنف كان سيعني أن المشفي سيأخذ بتعاليم المسيح.

ودفعاً لأي التباس هنا لا بد من إبداء رأينا بأن شفاء المرضى لا يكون بالضرورة نتاج معجزة، وهو ما حاول التأريخ الخلاصي إثباته، ربما بمعرفة الحاخام أعشاباً شافية لا يعرفها غيره. وإضافة إلى الاحتمال هذا، من الممكن أن المقصود بهذه الرواية، التي من الغلط النظر إليها، بسبب معقوليتها، على أنها غير تاريخية، هو تثبيت التعاليم التلمودية بعدم جواز قيام الأميين بمعالجة "اليهود".

«قال الحاخام يوحنان [بخصوص بلعام]: كان في البداية نبياً، وصار ساحراً. قال كبير الحاخامات (فافا <ففء>) كانت من سلالة الملوك والحكام، ثم صارت مومساً مع نجار» (سنهدرين 106 ا).

8.2.6) تعاليم يسوع المسيح

ثمة سؤالان هنا تجب الإجابة عنهما هما: 1) ما التعاليم المنسوبة في التلمود ليسوع المسيح؟ و 2) ما طبيعة الاتهامات الموجهة إلى تعاليم يسوع المسيح؟

لقد رأينا أن التلمود ‹شبت 104 ب› يوجه ثلاث تهم إلى يسوع المسيح. فهو يقول إنه كان أحمق ومخادعاً؛ ربما بسبب القول إنه كان الرب أو: ابن الرب. ونعثر في التلمود الفلسطيني ‹تعنيت 65 ب› إشارة إلى (العدد 23: 19).

«قال الحاخام أباهو: إذا قال لك رجل: أنا الرب، فإنه يكذب. وإذا قال: أنا ابن الإنسان، فسيأسف لذلك. وإذا قال: سأصعد إلى السماء، فليكن ذلك. فقد قالها وسيفعلها».

من الواضح، في رأينا، أن هذا النص يشير إلى يسوع المسيح ذلك أنه يحوي الكلمات المنسوبة إليه في ‹العهد الجديد›.

وهناك إشارة أخرى إلى المسألة ذاتها في ‹بسكيتا رباتي (100 وما يليها› هي الآتي ذكرها:

«قال الحاخام حيا بر أبا: إذا قال ابن زنى لكم: هناك إلهان، فأجيبوه: أنا إله البحر وأنا إله <سيني> = سيناء[؟] [الذي ظهر هناك]. والمقصود أن يهوه ظهر في <يم سوف> = البحر الأحمر[؟] محارباً يافعاً. وفي سيناء ظهر شيخاً مقدماً الشريعة. لكن كلاهما إله واحد. قال الحاخام حيا بن أبّا: إذا قال لكم ابن زنى: هناك إلهان، فأجيبوه: إنه مكتوب هنا [(سفر التثنية 5: 4)] ليس الآلهة وإنما وجها لوجه كلمكم الرب . . .».

وقد يرى البعض أن هذا النص لا يشير إلى يسوع المسيح لأنه يتحدث عن إلهين. لكن من المعروف أن ‹العهد الجديد› ينسب إلى يسوع المسيح قوله إنه ابن الرب، ومن البدهي توقع أن الإله لا ينجب إلا إلهاً. لذا نرى أنه من الصحيح النظر إلى هذا النص التلمودي على أن إشارة إلى يسوع المسيح.

وقد كنا أشرنا إلى أن التلمود ينظر إلى يسوع المسيح على أنه متعبد للأوثان. ونقرأ في التلمود البابلي ‹سنهدرين 103 ا› القول الآتي:

«. . . ولا تقترب نكبة من مسكنك» (مزامير 91: 10). هذا يعني لن يكون ابن أو تلميذ يحرق طعامه علانية، مثل يسوع الناصري».

ويقول النص التلمودي ‹بركوت 17 ب› الآتي:

«. . . ولا يكن صراخ ضيق في ساحاتنا» (مزامير 144: 14) وبكلمات أخرى، لن يكون بيننا ابن أو تلميذ يحرق طعامه علانية كما فعل يسوع الناصري».

وليس ثمة اتفاق بين الزملاء من أهل الاختصاص الذين بحثوا في الموضوع في رأي موحد بخصوص المقصود بالقول: «يحرق طعامه/ غذاءه علانية». فهناك من يرى أن المقصود هنا: المرتد، بينما يرى آخرون أن المقصود بالقول: العيش الفاسد، أو قيادة حياة مخالفة للشريعة. وهذا من الممكن أن ينطبق على يسوع المسيح بسهولة ذلك أن تعاليمه كانت مخالفة لتشريعات الفريسيين ومن لف لفهم. وهناك من يرى أن الاجتهاد الأول هو الأقرب إلى المقصود ذلك أنه يشير، على ما يبدو، إلى من يحرق التقدمات للأوثان علانية.

من الأمور المعروفة أن أكبر خطيئة يمكن لبشر أن يرتكبها، من وجهة نظر المؤمنين، هو الردة والارتداد عن التعاليم المفروضة على الأتباع. ونحن نعرف من مقاطع سابقة أن التلمود يتهم يسوع المسيح بأنه ارتد عن التعاليم. كما يورد القسم ‹سنهدرين 43 ب› القول: «يسوع مارس السحر وأفسد إسرءيل وجعلها تضل». والسؤال هنا: تضل عن أي شيء؟ الإجابة: تضل عن تعاليم أعدائه التلموديين. ويبدو أنه نجح إلى حد كبير ذلك أن التلمود يقول: إنه أفسد إسرءيل. وهذا يعني أن قسماً كبيراً منها سار معه.

وترد تهمة: إفساد إسرءيل، بالعلاقة مع نصوص تلمودية أخرى تشير إلى يسوع المسيح بصفته بلعام = <بل عم> = (ملتهم أو مدمر العامة/ الشعب). وقد رأينا أن التلمود يوجه التهمة ليسوع المسيح أنه حاول قيادة إسرءيل نحو الضلالة، وهذا يعني بالضرورة تدميرها والقضاء عليها. فإسرءيل، في نظر ‹العهد القديم› والتلموديين، تتميز بإيمانها، وعندما تفقده تختفي وتتلاشى. ونحن نعرف من نصوص "توراتية" أن بلعام هذا كان رائياً تنبأ بدمار إسرءيل، أفلا ينطبق هذا على يسوع المسيح ويجعل منه (بلعام)؟

في الواقع إن التلمود يحوي نصوصاً واضحة تماثل يسوع المسيح ببلعام الرائي. فالنص التلمودي ‹مشنا على سنهدرين 2/10› يقول الآتي:

> «ثمة ثلاثة ملوك وأربعة أشخاص عاديون ليس لهم نصيب في العالم الآتي. الملوك الثلاثة هم بلعام وأحاب ومنسي. الحاخام يهوذا يقول: لمنسى نصيب لأنه قيل: 'وصلى إليه فاستجاب له وسمع لتضرعه،

ورده إلى أورشليم ملكاً . . .' (أخبار الأيام الثاني 33: 13). لكن ثمة اعتراض [بالقول] لقد أعاده إلى مملكته، لكنه ليس إلى العالم الذي سيأتي. والأفراد الأربعة هم بلعام وداج وأهيتفل وجهزي».

يندرج هذا النص تحت بند <هلك> التلمودي الذي يعني: قسما: حصة، والذي يفيد أن بني إسرءيل سيكون لهم حصة في العالم الذي سيأتي، ثم ينطلق بعدها ليعدد المستثنيين من تلك النعمة اليَهْويّة. ويتم في البداية ذكر ثلاثة ملوك ذنبهم المشترك أنهم جعلوا إسرءيل ترتكب الخطايا والآثام ذلك أنهم قادوها للكفر. وهنا يمكن للمرء أن يفترض أن الأشخاص الأربعة المذكورين بعد الملوك الثلاثة تشاركوا معهم في الخطيئة ذاتها، أي في إغواء إسرءيل بالكفر والميل عن الطريق القويم - من وجهة نظر كاتبي النص بالتأكيد. ومن الصحيح توقع أن يسوع المسيح سيكون على رأس القائمة التي قادت إسرءيل إلى "الضلال" خاصة أن الفقرة السابقة للنص تقول إن "اليهود-المسيحيين" لا مكان لهم في العالم الآتي. فالحاخام عقيبة يقول إن من يقرأ الكتب الخارجية [غير المقدسة] لا مكان له في العالم الآتي. هذا يعني أن الأسفار التي يشير إليها النص المنسوب إلى الحاخام عقيبة من الممكن فعلاً أنها كتب "اليهود-المسيحيين" فعلاً.

وفي حالة القبول بأن النص آنف الذكر يشير إلى يسوع المسيح، فقد يكون من المثير للدهشة العثور على اسم (بلعام) الذي لم يعد من بني إسرءيل، بدلاً من اسم يسوع. لكن يبقى النص يشير، إذا أخذ بمعناه العميق، إلى يسوع المسيح خاصة أنه من غير الممكن أن يشير النص إلى بلعام المذكور في العهد القديم لأنه لم يكن من بني إسرءيل أصلاً. لذا، فبلعام هو يسوع المسيح الذي قاد إسرءيل إلى "الضلالة".

وعلى الرغم من أن أسماء الأفراد الثلاثة الباقين لا يعرف عنهم قيادة إسرءيل نحو الضلال، فمن الممكن أنه تم هنا توظيف أسماء مستعارة، وربما المقصود بهم بعض حواريي يسوع المسيح.

وفي حالة الموافقة على أن الاسم (بلعام) يشير فعلاً إلى يسوع المسيح، فمن الممكن العثور في التلمود على نص مماثل.

«يتمتع تلاميذ أبينا أبراهام بهذا العالم وسيرثون العالم الآتي . . . [لكن]

تلاميذ بلعام غير التقي سيرثون جهنم وسيوردون جب الهلاك (مزامير 55: 24). أما أنت يا يهوه فستلقي بهم في جب الهلاك. إن المتعطشين للدماء والمخادعين لن يعيشوا نصف أيامهم» (مشنا أبوت 19/5).

النص، كما يمكن يلاحظ، يتعامل مع صنفين من "اليهود"، أتباع أبراهام وأتباع بلعام الذي يشير إليه (العهد القديم) سوى بصفته رائياً ليس إلا.

وبالعودة إلى مسألة «لن يعيشوا نصف أيامهم» المذكورة في النص التلمودي آنف الذكر، نقرأ الآتي:

«قال: <مين> = يهودي-مسيحي، لحاخام حنينا: هل عرفت عُمر بلعام؟ فأجابه: ليس ثمة شيء مكتوب بهذا الخصوص. لكن بما أنه قيل: الأشخاص المتعطشون للدماء والمخادعون لن يعيشوا نصف أيامهم، فقد كان عمره إما ثلاثة وثلاثين أو أربعة وثلاثين عاماً. فأجابه [اليهودي-المسيحي] لقد تكلمت الحقيقة لأنني اطلعت على تأريخ بلعام الذي كُتب فيه: كان عمر بلعام الكسيح ثلاثة وثلاثين عاماً عندما قتله بنحاس اللص» (سنهدرين 106 ب).

إن فهم هذا النص يستدعي العودة إلى النصوص التوراتية لفهمه بعمقه. من السهل أن نفهم أن (تأريخ بلعام) هو بعض أسفار (العهد الجديد). أما فنحاس اللص فيرد ذكره في (العدد 25: 7) ولكن المقصود به حاكم ولاية يهوذا الرومانية، بيلاطس الذي أمر بصلب يسوع المسيح، وفق حكم المجمع اليهوذي المسمى السنهدرين، على ما يقوله العهد الجديد. وحيث أن النص يشير إلى بلعام وليس إلى يسوع المسيح، فمن البدهي أن تستمر التورية، ويتحول بيلاطس إلى فنحاس اللص الذي قتل بلعام (العدد 31: 8).

أما الإشارة إلى الكسيح فيبدو أنها مرتبطة بما أشرنا إليه آنفاً عن قول التلمود، وكتابات اليهودية الأخرى إن يسوع المسيح هرّب التعاويذ السحرية في شق أحدثه في جسده. فالرواية تلك تستمر في التطور وتقول إن يسوع هوى من الأعالي بعدما فقد تعويذته السحرية. وبالإضافة إلى ما سبق، هناك تقليد يهودي، تعليقاً على (العدد 23: 3 و 24: 15) يقول إن بلعام كان كسيحاً وفقد النظر في إحدى عينيه (سنهدرين 105 ا).

وهناك نص ثالث يقدم دعماً للرؤيا آنفة الذكر يقول الآتي:

«قال الراشي لكيش: ويل للذي يعيد نفسه إلى الحياة باسم الرب» (سنهدرين 106 ا).

لا شك أن هذا التعليق مرتبط بيسوع المسيح. فالنص السابق يحوي تعليقاً منسوباً للراشي يقول فيه: إن بلعام الذي أعاد نفسه إلى الحياة قد جعل من نفسه إلهاً.

ننتقل الآن إلى اتهام التلمود يسوع المسيح بأنه ساحر وأحمق ومغوي الناس. فالقسم (عبوده زره 16 ب و 17 ا)، يذكر الآتي:

«علمنا الحاخامات: عندما كان الحاخام إلعازار في طريقه إلى دخول السجن بتهمة الكفر [معتنقاً المسيحية؟] أحضر إلى البلاط [الروماني] لتتم محاكمته. قال له القاضي: هل يشغل شخص في سنك بمثل هذه الأمور؟ فأجابه: القاضي عادل تجاهي. اعتقد القاضي أن إلعازار كان يعنيه هو، لكنه كان يقصد أباه الذي في السماء. فقال له القاضي: بما أنك تعتقد أنني عادل، فإنني أبرئك.

وعندما عاد إلعازار إلى تلاميذه، اجتمع إليه تلاميذه ليواسوه، لكن ذلك لم يكن ممكناً. فقال له الحاخام عقيبة: اسمح لي أن أقول لك شيئاً مما تعلمته منك. فأجابه: قل. فقال له الحاخام عقيبة: لقد أعطيت أذنك بالمصادفة للكفر، الذي سرّك، وقد تم اعتقالك بتهمة الكفر. فأجابه إلعازار: عقيبة، لقد ذكرتني بشيء. في أحد الأيام كنت أسير في شوارع صفورية العليا، وهناك التقيت أحد تلاميذ يسوع الناصري، يعقوب من كفر صحنايا، الذي قال لي: يوجد في شريعتكم: 'لا تدخلوا إلى بيت يهوه إلهكم أجرة بغي . . .'. فماذا سيعمل بذلك الأجر؟ هل من الممكن بناء مرحاض لكبير الكهنة بتلك العطايا؟ فلم أجبه. فقال لي: هذا ما علمني إياه يسوع الناصري: 'فما يُجمع أجرة الزنى، جزاء الزنى يسترد' (ميخا 1: 7). لقد أتوا من المزبلة، وإلى المزبلة سيعودون. وقد سرني هذا الشرح، وعلى أساسه تم اعتقالي بتهمة الهرطقة لأنني تخطيت الشريعة. ابتعد عن طريقها [الهرطقة]»

هنا نذكر أن يسوع المسيح كان يقول إن الآخرين ابتعدوا عن الشريعة وكان ما يفعله يرفضه أعدائه لأنها أتت منه وليس منهم. ومن الجدير بالذكر

أن الحاخام إلعازار قد حرم بما يوحي بقوة أنه مات "يهودياً-مسيحياً".

سنتوقف الآن عند هذه النقطة وننتقل إلى المسألة التالية في هذا الجزء ألا وهي تلاميذ يسوع المسيح.

9.2.6) تلاميذ يسوع المسيح

يورد التلمود ‹سنهدرين 143› النص الآتي عن حواريي يسوع المسيح:

> «ثمة تقليد: كان ليسوع خمسة تلاميذ: متاي، نقاي، نصر، وبوني وتوده. تم إحضار متاي إلى المحكمة. فسأل القضاة: هل سيقتل متاي؟ فإنه مكتوب: 'فمتى أجيء وأرى وجه الله' (المزامير 42: 3). فأجابوه: لا، لكن متاي سيقتل لأنه قيل: «متى يموت ويبيد اسمه (المزامير 41: 6).
>
> وأحضر نقاي إلى المحكمة. فسألهم: هل يقتل نقاي؟ فقد قيل: ولا تحكم بالموت على البريء <نءكي> (الخروج 23: 7). فأجابوه: لا، لكن نقاي سيقتل لأنه مكتوب: 'وفي الخفية يُقتل البريء <نءكي>' (المزامير 10: 8). وأحضر نصر. فقال لَهم: هل سيقتل نصر؟ فإنه مكتوب: يخرج فرع <نصر> من جذع يسي (إشعيا 11: 1). فأجابوه: سيقتل نصر لأنه قيل: 'وأنت طرحت بعيداً من قبرك كما يطرح الغصن الذابل' (إشعيا 14: 19). وأحضر بُنّي وقال: هل سيقتل بُنّي؟ رغم أنه مكتوب: «إسرءيل ابني <بني> الأول» (الخروج 4: 22). فأجابوه: نعم، لكن بني سيقتل لأنه مكتوب: 'أقتل ابنك <بنك'> (الخروج 4: 23). وأحضر توده. فقال لهم: هل سيقتل توده؟ فإنه مكتوب: 'مزمور للحمد <توده>' (المزامير 100: 1). فأجابوه: نعم، توده سيقتل وفق ما هو مكتوب: 'الحمد هو الذبيحة التي تمجدني'» (المزامير 50: 23).

يبدو أن هذه الرواية التلمودية وضعت بهدف السخرية ليس إلا وأنها، بالتالي، لا تمتلك أية مرجعية تاريخية، رغم أنه سيكون من الغلط نبذ الاحتمال الثاني بشكل كامل. فمن الممكن أن الاسم (متاي) هو نفس الاسم: متى، صاحب الإنجيل الذي يحمل اسمه. أما الاسم: توده، فيمكن العثور عليه فوراً في الاسم: تاديوس، المعروف في ‹العهد الجديد›. الاسمان: نقاي، أو: بني، قد يكونان الصيغة المختصرة للاسم: نيقوديموس، المعروف. ومن المعروف أن التلمود يشير إلى شخص اسمه نيقوديموس عاش، وفق الرواية التلمودية في ما يسمى: مرحلة الهيكل الثاني! والأمر

ذاته يسري على الاسم: بني. أما الاسم: نصر، فمن الممكن أنه صيغة (ناصري) علماً بأن يسوع المسيح عرف، أيضاً وفق العهد الجديد، بصفته ناصرياً، وبغض النظر عن المقصود بالاسم. فإن ما يهمنا في كل الأحوال الأسماء ليس إلا، أما مسألة قتلهم فأمر غير ذي أهمية لبحثنا هذا.

10.2.6) نهاية يسوع المسيح!

من الأمور المعروفة لأهل الاختصاص أن التلمود لا يسمح بإدانة أي كان دون توافر شهود على الجرم الموجه له. لكن في حالة توجيه تهمة الهرطقة أو الكفر لشخص ما، أو إغوائه بهما، تسمح المشنا، ومعها الجمارا، للمحكمة اللجوء إلى وسائل ملتوية لإثبات الجرم. فنحن نقرأ الآتي:

«في حالة كل المنتهكين [الشريعة] الذين يستحقون عقوبة القتل، وفق الشريعة (التوراة) لا يجوز إخفاء الشهود، إلا في حالة ارتكاب إثم إغواء الناس بالكفر والضلال. ففي حالة أن المُغوي نطق بكلامه التحريضي في حضرة شخصين، فسيكون هذا الشخصان شهوداً عليه في المحكمة، وسيقاد إلى الموت رجماً. لكن في حالة أنه لم يتكلم في حضرة شخصين، بل أمام شخص واحد، فعلى الأخير أن يقول له: عندي أصدقاء لديهم ميول لما تقول [وهكذا يجب إحضار الأصدقاء ليستمعوا إليه، ويمكن أن يكونوا شهوداً عليه]. لكن إذا كان المُغوي حذقاً ولا ينطق بأقواله أمام أكثر من شخص واحد، عندها وجب إخفاء شهود خلف حائط وعلى الشاهد الوحيد أن يطلب إليه إعادة ما قاله له لأنهما وحدهما. فإذا أعاد المُغوي كلامه، على الآخر أن يقول له: كيف بإمكاننا التخلي عن أبينا الذي في السماوات والتعبد للأخشاب والحجارة؟ فإذا اعتبر المُغوي [أعاد النظر في رأيه] فهذا جيد، ولكن إذا أجاب: هذا واجبنا لأن ذلك في مصلحتنا، عندها على الواقفين خلف الجدار أن يجلبوه إلى المحكمة ومن ثم قتله رجماً» ‹مشنا سنهدرين 10/7›.

أما التلمود الفلسطيني ‹سنهدرين 7/ 16 (25 د)› فيضيف إلى المسألة ما يأتي:

«وكيف يمكن أن يفاجئوه؟ بالطريقة الآتية: يعمل على أن يبقى المُغوي في القسم الخارجي من المنزل، ويتم وضع مصباح مضيء أعلى رأسه

حتى يتمكن الشهود من تعرفه وتمييز صوته. وفي الحقيقة فإن هذا هو الأسلوب الذي اتبعوه مع ابن الزانية ‹ابن سطادا› في اللد. فقد أحضر اثنان من التلاميذ للشهادة ضده وتم قتله رجماً».

وينهي التلمود البابلي ‹سنهدرين 67 ا› فينهي الحكاية بالقول: وهذا ما فعلوه مع ابن الزانية ‹ابن سطادا› في اللد فقد عُلّق عشية عيد الفصح. ويتم إعادة عرض هذا الأمر في القسم توسفتا ‹سنهدرين 10/ 11›.

وفق الروايات آنفة الذكر من الصحيح أن المغوي لم ينطق بآرائه علانية، ولا حتى في حضرة شخصين، ولكن على الرغم من ذلك فإن الشخص الذي نطق أمامه "بالإغواء والضلال" قد سلمه للقتل. لكن هذا لا ينطبق على يسوع المسيح، لا وفق التلمود ولا وفق روايات العهد الجديد.

فالتلمود يقول إن يسوع المسيح أغوى الجموع وقادهم للضلالة، وإن ذلك، بالإضافة إلى ممارسته السحر، قد أدى في نهاية المطاف إلى الحكم عليه بالقتل. لكن إذا كان التلمود يقول إن الشخص المعني حاول إغواء شخص واحد ليس إلا، فكيف يمكن ربط هذه الروايات التلمودية بيسوع المسيح؟ الإجابة عن السؤال تفترض أن الأمر الهام الذي بقي عالقاً في الذاكرة الجماعية أنه وجد إنسان قال إنه يسوع المسيح، وأنه قتل صلباً بعدما خانه أحد تلاميذه (وفي هذه الحالة، يهوذا الإسخريوطي). ومن غير المستبعد أن الرواية تتحدث عن دهاء "الحاخامات" الذين تمكنوا من الإيقاع بيسوع المسيح وقتله.

11.2.6) قتل يسوع المسيح!

«قيل: عشية الفصح علقوا يسوع وقد كان مناد نادى أربعين يوماً قبل ذلك بأن يسوع سيقتل رجماً بسبب ممارسته ʼالسحر وإغواء إسرءيل عن الطريق القويم. وإذا كان مَنْ لديه ما يبرئه فليتقدم وليبرئه. ولكن لم يتقدم أحد لتبرئته وعلقوه عشية الفصح.

وقال عولا: هل وجد من اعتقد بأنه كان علينا البحث عمن يتقدم ببرهان يبرئه؟ لقد كان محرضاً على الكفر ويهوه قال: ʼ... ولا يتوجع قلبك عليه ولا تتحمله ولا تستر عليهʻ» (التثنية 13: 9) ‹تلمود سنهدرين 43 ا›.

هناك مشكلة في هذا النص لأن العهد الجديد لا يحوي أية إشارة كانت إلى فترة الأربعين يوماً السابقة للصلب. لكن المشكلة تحل بالتذكير بعادة ذكرتها بعض المراجع التاريخية أن المسيحيين كانوا يصومون أربعين يوماً قبيل عيد الفصح احتفاءً بفترة ما قبل الصلب. ومن الممكن أن فترة الأربعين يوماً هذه جاءت من حقيقة أن الحاخام عولا من حاخامات القرن الرابع الناشطين في بابل، وأنه زار فلسطين أحياناً، ومنها أخذ هذه الفترة من التقليد الذي كان سائداً بين المسيحيين في تلك الفترة.

ويرد في القسم ‹ترجوم شني على سفر إستر 7: 9› أنه بعدما توسل هامان لدى مردخاي طالباً الرحمة به، رفض توسله:

«وعندما تبين لهامان أن كلماته لم يصغ إليها، بدأ بالرثاء والبكاء على مصيره في ساحة القصر . . . وقال: أصغ لي أيتها الأشجار وأيتها النباتات التي زرعتها منذ الخلق. إن ابن هميداتا على وشك الصعود إلى غرفة تدريس ابن بنديرا».

هنا يمكن للمرء السؤال عما إذا كان المقصود هنا هامان نفسه أم الرب (الذي زرع الأشجار منذ الخلق). على أية حال، تستمر الرواية فتذكر أن الشجرة تلو الأخرى كانت تعتذر للسماء بعجزها تعليق هامان عليها إلى أن اقترحت شجرة الأرز تعليقه على المشنقة التي كانت معدّة لمردخاي [مردوك/ ز. م]. ويلاحظ هنا أن المقصود بالصعود إلى غرفة تدريس ابن بنديرا هو التعليق على شجرة الخزي.

12.2.6) يسوع في العالم اللامرئي

«رغب أونكلوس بر كالونيكوس، الذي كان ابن شقيق طيطس [الإمبراطور (القرن الأول)] في التهود. فقام باستحضار روح طيطس وسأله: من الأرفع شأناً في ذلك العالم؟ فأجابه طيطس: إسرءيل. فسأله أونكلوس مرة أخرى: هل على المرء أن ينضم إليهم؟ فأجابه طيطس: إن شرائعهم كثيرة وليس بمقدورك الالتزام بها جميعاً. فقم وشن عليه حرباً في عالمك لأنه مكتوب: 'صار خصومها أسياداً' (مراثي إرميا 1: 5). فكل من ينكد عيش إسرءيل يصيرون رؤساء. فسأل أونكلوس روح طيطس: وكيف يكون عقابهم؟ فأجابه: مثلما صار لي: يتم في كل يوم جمع رفاتي

وأقدم للمحاكمة. ثم يتم حرقي ويتم نثر رفاتي على البحار السبعة.

ثم استحضر أونكلوس روح بلعام وسأله: من الأرفع شأناً في ذلك العالم؟ فأجابه بلعام: إسرءيل. فسأله أونكلوس: هل على المرء أن ينضم إليهم؟ فأجابه بلعام: لا تعمل لأجل سلامهم أو لما فيه مصلحتهم ولا حتى في يوم واحد. فسأله: وما عقابك؟ فأجابه بلعام: بالبراز المغلي.

ثم استحضر أونكلوس روح يسوع وسأله: من الأكثر رفعة في ذلك العالم؟ فأجابه: إسرءيل. فسأله أونكلوس: هل على المرء أن ينضم إليهم؟ فأجابه: ابحث عن منفعتهم وليس عما يضر بهم. فمن يلحق بهم أذى فإنه يلمس بؤبؤ عين يهوه. فسأله أونكلوس: وما عقابك؟ فقال: بالبراز المغلي. فالمعلم قال: من يحتقر كلام الحكماء [الحاخامات] سيعاقب بالبراز المغلي. فهل تلاحظ الفرق بين المرتد والنبي الجاهل» (جطين 57 ا).

ويلاحظ أن التلمود، وعلى الرغم من أنه يضع قولاً على لسان يسوع المسيح، الشخص الذي نال أكبر قدر من كراهية اليهود له، يحوي توصية بإسرءيل، على الرغم من أنه في الوقت نفسه يوقع به، روائياً، عقاباً أشد من ذلك المنزل بحق "كافرَين".

ورغم أن الحديث هنا يتم عن أونكلوس الذي رغب في "التهود" وهو شخصية تاريخية، على ما تفيد به المراجع، فمن الصعب تعرف شخص (يسوع) إذا لم يكن المقصود به المسيح. الرأي التقليدي الرافض يقول إن المقصود به قائد طائفي ظهر في القرن الأول قبل الميلاد وشكل مذهباً أضفى فيه الروح الهلنستية على بعض التعاليم "التوراتية". هذا ممكن بالفعل، لكن لا تتوافر لدينا أية معلومات إطلاقاً عن هذا الشخص المزعوم ولا تشير أية من الكتب التاريخية ذات العلاقة إلى ظهور مثل ذلك (اليسوع). ولو أنه قد كان ظهر فعلاً لأشارت إليه بعض النصوص، بما في ذلك أسفار المكابيين التي تتحدث عن تلك المرحلة بتفاصيل وافية. كما لا تتوافر أية معلومات عن ظهور حركة مؤثرة شكلت أي خطر كان على مختلف الفئات اليهوذية [بالبعد الجغرافي للاسم (ز. م)] التي كانت قائمة في فلسطين في ذلك العهد. لذا من البدهي أن نستنتج أن المقصود (بيسوع) في هذا النص شخصٌ

ما شكل تهديداً حقيقياً لأصحاب التلمود، وكان لا بد من أن يقوموا بإقناع أتباعهم بأن السير خلف ذلك (اليسوع) سيقودهم إلى عذاب مريع. فالمقصود بيسوع في هذا النص التلمودي إذاً شخص شكل خطراً كبيراً على أصحاب التلمود وتعاليمهم حتى استوجب "التصدي" له بحزم ومماثلته بشخصيات "توراتية" مكروهة.

وهناك رأي مخالف يرى أن ورود اسمي (بلعام) و(يسوع) في نص تلمودي واحد ينسف الرأي السابق الذي يعرّف الأول بأنه هو الثاني. في حقيقة الأمر، هذا الرأي صحيح في هذا النص، لكن ليس بالضرورة صحيح بالنسبة إلى النصوص التلمودية الأخرى. فإذا كان هذا النص يشير إلى بلعام الرائي الذي ذم إسرءيل، فمن البدهي أن يكون يسوع هذا النص هو المسيح الذي ذم إسرءيل أيضا، أو لنقل إنه ذم مختلف قيادات الطوائف بسبب انحرافهم عن التعاليم "الأصلية". فإلى جانب (بلعام) "التاريخي" المذكور في نصوص توراتية، هناك (بلعام) آخر، صار مرادفاً للشر، وهو، في نظر التلموديين، يسوع المسيح.

13.2.6) يسوع المسيح بلعام!

«1) قال الكافر للحاخام حنينا: هل تعرف عُمر بلعام [عندما توفي]؟ أجابه [الحاخام حنينا]: ذلك غير مسجل. لكن بما أنه قيل: رجال الدماء والمكر لا يسعدون بأيامهم، فقد كان عمره (33) أو (34) عاماً. فقال [الهرطقي]: حسناً قلتَ. لقد نظرت في أخبار بلعام وكتب فيه: فنحاس اللص قتل بلعام المشلول عندما كان عمره (33) عاماً» ‹سنهدرين 106 ب›.

منطلق تعريف بلعام بأنه يسوع المسيح كون التراث المسيحي يقول إن المسيح صلب عندما كان له من العمر (33) عاماً، النقطة الأخرى التي يرتكز إليها هذا التعريف هو أن اسمي فنحاس وبونطس بيلاطس (فلاطس) يبدأان بحرف الفاء. الرأي الرافض تعريف بلعام بأنه يسوع المسيح يرتكز إلى الاختلاف في الأسماء، لكنه غير قادر على وضع (الرواية/ الحكاية) ضمن إطار تاريخي محدد، كما أنه غير قادر على تحديد مغزى وضعها في التلمود.

«(2) من يمتلك هذه الصفات الثلاث يكون من تلاميذ أبينا أبراهام: عين شهمة ونفس متواضعة وروح حليمة. لكن من يمتلك الصفات الثلاث المضادة: عين شريرة ونفس متعالية وروح متعجرفة، يكون من تلاميذ بلعام الشرير.

وكيف يتميز تلاميذ أبراهام من تلاميذ بلعام؟ يتمتع تلاميذ أبراهام بهذا العالم والعالم الذي سيأتي وذلك كما هو مكتوب: فأورث من يحبونني وأملأ خزائنهم كنوزاً (أمثال 8: 21). تلاميذ بلعام في جهنم ويسقطون في جب الهلاك وذلك وفق ما قيل: أنت يا الله توردهم جب الهلاك، رجال الدماء والمكر لا يسعدون بأيامهم، أما أنا فعليك أتوكل (المزامير 55: 23)» (مشنا أبوت 19/5).

هناك من يحاول تصوير بلعام بأنه نموذج الشر، في مواجهة أبراهام (إبراهيم) رمز الخير، ويجعل من ذلك نقط ارتكاز لرفض الرأي في أن يسوع المسيح هو المقصود ببلعام. لكن الحقيقة أن العهد القديم لا يتخذ موقفاً صارماً ومتماسكاً من بلعام ذلك أنه ينقل عنه مديح توحد كل أسباط بني إسرءيل. لكن من البدهي أن يعد التراث الديني "اليهودي" يسوع المسيح "الشر المطلق" المضاد للجد الأعلى (أبراهام/ إبراهيم). فبلعام لم يشكل حركة مضادة لبني إسرءيل، وكل من يقال عنه في العهد القديم أن حاكم مؤاب أرسله ليشتم بني إسرءيل وليس أكثر من ذلك. وبالمناسبة، فإن الرواية التوراتية تقول إنه مدحهم، ورغم ذلك قُتل. لذا من البدهي أن يكون الاسم بلعام اسماً تمويهياً ليسوع المسيح الذي شكل أكبر تحد "لليهود" وشكلت تعاليمه الضربة القاصمة "لليهودية" وحولتها إلى حركة مهمشة ومعزولة.

3.6) خاتمة

في رأينا أنه من الصعب تقبل فكرة أن النصوص التي أوردناها آنفاً تشير إلى شخصيات لاتاريخية أو إلى مخلوقات لفظية ليس إلا. فالكثير منها لا يحوي عبَراً مجردة مما يرجح أنها محاولة التذكير بمسائل تاريخية، وإن بالطرق التَلمودية التمويهية المعروفة.

4.6) الآراء المضادة

لقد سردنا في القسم السابق مختلف الآراء بخصوص ذكر يسوع المسيح في التلمود، وكتابات "اليهودية" الأخرى، وأوضحنا مدى التعقيد المصاحب لأي فهم للنصوص والناتج، كما أسلفنا، من طبيعة التلمود نفسه وأسلوب التورية الذي كثيراً ما يلجأ إليها.

وفي مقابل الآراء آنفة الذكر، هناك من الباحثين، وعلى رأسهم ملحدون و"يهود" يرفضون ما ذكرناه آنفاً. فمن جهة، ينفي الملحدون تاريخية يسوع المسيح بسبب ما أطلقنا عليه مصطلح: صمت القرن، أي غياب أية إشارة تاريخية مستقلة إلى يسوع المسيح في أي كتاب لاخلاصي، أو لاقدسي، رغم أن كثيراً منها تشير إلى العديد من "المسحاء" وهو موضوع سنتناوله في مؤلف مستقل سيصدر قريباً عن هذه الدار. ولذا، نجد أن نافي تاريخية يسوع المسيح من الزملاء الباحثين يؤولون النصوص التي سردناها أعلاه بشكل مختلف تماماً. وللأمانة العلمية، وبعيداً عن قناعاتنا الذاتية التي لا مكان لها في هذا العمل المستقل علمياً عن أية أهواء شخصية، ننقل ملخص آرائهم، كما عثرنا عليها في بعض المؤلفات، وقد نعود إليها مستقبلاً بما تستحقه من إسهاب.

أما الكتاب "اليهود" فيرفضون عد النصوص التلمودية وغيرها آنفة الذكر إشارات تاريخية معتمدة، والسبب واضح تماماً لما تسببه من إحراج في الوقت الذي يشهد هذا العصر تقارباً "بروتستانتياً" صهيونياً لا مثيل له، تمثل في احتضان بريطانيا والولايات المتحدة "البروتستانتينيتين" المشروع الصهيوني وتنفيذه في فلسطين والموافقة على كل ما ترتكبه الحركة الصهيونية من مجازر، باسم "الحق التاريخي" المزعوم، وتمكنهما من إجبار الكنيسة الكاثوليكية ممثلة ببابا روما من الخضوع للابتزاز، متذكرين الدور السلبي الذي لعبته فيما يسمى "المحرقة". لا يهم الكتاب "اليهود" الصهاينة التبرؤ من أية نصوص قد تثير شبهات المسيحيين ضد عقيدتهم المسجلة بأوضح الكلمات وغير القابلة للتأويل. لكننا لن نستعرض آراء الفئة الثانية من الكتب في مؤلفنا هذا لأنها بعيدة عن الحد الأدنى من الالتزام العلمي المقبول في أبحاث تاريخية من هذا النمط.

ننتقل الآن إلى الآراء المضادة التي ترفض الشروح آنفة الذكر بخصوص موقف التلمود وكتابات "اليهودية" الأخرى من يسوع المسيح. وسوف نتبع في هذا المقام منهجية نقل ترجمة النصوص الآرامية و"الكنعانية التوراتية" المعرّفة غلطاً بأنها "عبرية" علماً بأننا سنضع في الملاحق قسماً يحوي النصوص الأصلية، وذلك لفائدة الزملاء الباحثين الراغبين في التأكد منها ومراجعتها.

1.4.6) بن سطادا/ ابن الزنى

التلمود (شبت 104 ب، سنهدرين 67 أ): من الأمور المعروفة للباحثين أن التلمود يحوي أسماء متشابهة إلى كبير، بل إنها في بعض الأحيان متماثلة وذلك يصعب من مهمة تعرف الشخص المقصود. فعلى سبيل المثال أحصى بعض الباحثين بعض أسماء المحدثين في التلمود وعثروا فيه على (14) هليل، و(61) إلعازار، و(71) هونا. كما يشير يوسفوس فلافيوس إلى ما يقرب من عشرين "مسيحاً" عاش عشرة منهم على الأقل في عصره. وقد كنا أشرنا في القسم السابق إلى أن باحثين يرون أن التلمود أشار إلى يسوع المسيح باسم: ابن بنترا/ بنديرا، أو: ابن النمرة/ اللبوة، وهو نعت تحقيري معروف وسائد في بعض البلاد العربية حتى الآن. وانطلاقاً من احتواء التلمود الأسماء المتطابقة هذه، يرى بعض الباحثين خطورة في تحديد الشخص المقصود حامل الاسم المعين.

ننتقل الآن إلى مختلف الأسماء والنعوت والألقاب التي رأى بعض الباحثين أنها تشير إلى يسوع المسيح، ونبحث في المقصود، ونبدأ بالاسم: بن سطادا.

> «تم تعليمنا الآتي: أبلغ الحاخام إلعازار الحكماء: ألم يحضر ابن سطادا السحر معه من مصر في شق أحدثه في جسده؟ فأجابوه: لقد كان أحمق وليس بالإمكان الحصول على برهان من الأحمق.
> بن سطادا هو بن بنديرا <فنديرء>.
> الحاخام حسدا قال: الزوج كان سطادا، والعشيق هو بنديرا.
> [لا] الزوج كان بافوس <ففوس> بن يهوذا والزوج كانت سطادا.
> [لا] الأم كانت مريم مُجَدّلَة شعر النساء
> [وكان اسمها سطادا]. وكمَا نقول في بمبديتا <فومبديتء>: لقد مالت <سطت دء> عن زوجها».

يقول الرأي الرافض إن النص يتحدث عن شخص اسمه (بن سطادا) عرف عنه ممارسة السحر (أو: الشعوذة). وكان اسم أمه مريم، التي عرفت أيضاً باسم (سطادا). وكان اسم والده (بافوس بن يهوذا). وقد كانت مريم (سطادا) أقامت علاقة غرامية بشخص اسمه بنديرا، وخلفت منه طفلا عرف باسم: بن سطادا، أي لا تتوافر أي إشارة هنا إلَى يسوع المسيح.

2.4.6) مريم (مُجَدِّلَة شعر النساء)

رافضو تعريف (مريم مُجَدِّلَة شعر النساء) بأنها: مريم العذراء، يستندون إلى النقاط الآتية:

1) حقيقة أن العهد الجديد يشير إلى مريم المجدلية، لكنها لم تكن مريم العذراء والدة يسوع المسيح وإنما الزانية.

2) زوج (أو خطيب) أم يسوع كان اسمه: يوسف. والنص التلمودي يقول إن اسم زوج أم (بن سطادا) كان بافوس بن يهوذا.

3) هناك إشارة في التلمود إلى بافوس بن يهوذا (مثلاً: تلمود بركوت 61 ب) الذي يعرفه الطرف الأول بأنه زوج مريم العذراء. لكن النص التلمودي يربطه بالحاخام عقيبة الذي عاش، وفق التقاليد "اليهودية" في النصف الثاني من القرن الأول، رغم أن النص التلمودي يذكر أن الرومان قبضوا عليه وقتلوه. وانطلاقاً من هذا التباين الزمني، يتم رفض تعريفه بأنه هو زوج/ خطيب مريم العذراء.

3.4.6) يسوع/ يشوع

«ماذا عن الحاخام يهوشع بن فرحيا <يهوشع بن فرحيه>؟

عندما قام حنا [هيركانوس] بقتل الحاخامات ذهب الحاخام يهوشع بن فرحيا [ويسو] إلى الإسكندرية في مصر. وعندما عاد السلام، أرسل لهم شمعون بن شطح قائلاً: مني [أورشليم] المدينة المقدسة لكم [في] إسكندرية مصر. زوجي في وسطكم وأنا مهجور.

غادر [الحاخام يهوشع بن فرحيا] ووصل إلى حانة محددة، وأبدوا له احتراماً شديداً. فقال: ما أجمل هذه الحانة [<أسكانيا> والكلمة تعني أيضاً النادلة].

قال [يشوع]: يا حاخامنا، إن عينيها ضيقتان.

فأجابه [الحاخام بن فرحيا]: أنت خبيث، أبهذه الأمور تشغل نفسك؟

فأرسل [الحاخام بن فرحيا] أربعمئة نفخة في البوق وحرمه.

جاء [يسوع] في حضرته [الحاخام يهوشع بن فرحيا] مرات كثيرة وقال له: اقبلني. لكنه [الحاخام يهوشع بن فرحيا] لم يعره انتباهاً.

وفي أحد الأيام وبينما كان [الحاخام يهوشع بن فرحيا] جالساً يرتل صلاة السماع [<شمع> والمقصود هنا الجهر بالإيمان وهي مشكلة من ثلاثة نصوص "توراتية" هي: سفر التثنية (6: 4-9، و 11: 13-21) وكذلك سفر العدد (15: 37- 41) والتي تشكلاً جزءاً لا يتجزأ من الصلاة المسائية، واسمها مشتق من النص التثنوي: 'اسمعوا يا بني إسرءيل' ولا يجوز مقاطعة مرتلها] جاءه [يسوع]. وكانت نيته [يهوشع] قبوله [يسوع] فأشار له بيده. لكنه [يسوع] اعتقد أن [يهوشع بن فرحيا] كان يرده. فذهب وأقام [مذبحاً] من الطوب وركع أمامه.

قال [يسوع] له [يهوشع بن فرحيا]: لقد علمتني أن من يرتكب الخطيئة ويغوي الآخرين لا يمنح فرصة التوبة.

فقال المعلم [يهوشع بن فرحيا]: يسوع [الناصري] مارس السحر والغش وقاد إسرءيل إلى الضلالة» ‹سنهدرين 107 ب، سوطه 47 ا›.

الاعتراض الأول حنا هيركانوس كان أحد القادة الحسمونيين. وفي إحدى الروايات التي تروى عنه أنه تعرض لهجوم بعض الفريسيين إبان حفل أقامه احتفاء بانتصار حققه على أعدائه. ورداً على ذلك، حرضه بعض الصدّوقيين على قتل الحاخامات الفريسيين. ويقال إن الحاخام يهوشع بن فرِحيا وتلميذه يسوع فرا سوية إلى الإسكندرية في حماية بطالمة مصر الإغريق. لكن الحاخام الفريسي شمعون بن شطح اختبأ في (أورشليم) عند شقيقته سالومي ألكسندرا التي كانت ابنة زوج حنا هيركانوس. ومن الأمور المعروفة أن يوحنا هيركانوس كان معادياً للفريسيين، وعلى العكس من زوجه، ميالاً إلى الصدّوقيين» (انظر: عن هذه المسألة كتابنا: ‹مقدمة في تاريخ فلسطين القديم. ص. 109-144)›.

الاعتراض الثاني على الرأي الذي يعرف يسوع النص آنف الذكر أنه يسوع المسيح يتلخص بالآتي:

1) يسوع النص التلمودي عاش قرناً من الزمان قبل يسوع المسيح.

2) هناك رأي بأن نسخة واحدة فقط من النسخ الأربع المتوافرة تذكر الاسم يسوع الناصري <يسوع هنصري> بما يوحي بأن الصفة (الناصري) أضافها مسيحيون في مرحلة ما.

2) المفردة <هنصري> لا تعني بالضرورة (الناصري) وهي ترد في سفر إرميا (4: 16) وقد ترجمت في النسخة العربية: المحاصَرين. هذا لا يتناقض مع حقيقة أن التلمود وظف المصطلح: يسوع الناصري، للإشارة إلى يسوع المسيح. لكن التلمود وظف المصطلح <بن نصر> للإشارة إلى أحد زعماء قطاع الطرق.

3) الاسم يسوع كان معروفاً ووُظف في تلك المرحلة (انظر: مثلاً: العهد الجديد: كولوسي 4: 14).

4) باستثناء الاسم، لا تتوافر أية مادة أخرى تسوغ تعريف يسوع النص التلمودي بأنه يسوع المسيح.

4.4.6) الحكْم

«تم تعليم الآتي: بالنسبة إلى كل من هو عرضة لحكم القتل [باستثناء المحرض على الكفر] فإننا لا نخفي الشهود. ولكن كيف يتم التعامل معه؟ [المحرض على الكفر]. يضيئون مصباحاً له في غرفة ويجيئون بالشهود في غرفة خارجية لتمكينهم من رؤيته وسماعه، بينما لا يتمكن هو من رؤيتهم. ويقول له شخص: أخبرني مرة ثانية عما تفوهت به. فيقول له: كيف يمكننا التخلي عن [التعبد] لرب السماوات والتعبد للأوثان؟ فإذا تراجع فالأمر يعد منتهياً. وإذا قال: واجبنا أن ننفذ واجبنا، فعلى الشهود في الخارج إحضاره إلى المحكمة ويقتل رجماً. وهذا ما فعلوه بابن سطادا في اللد وعلقوه عشية الفصح» (تلمود سنهدرين 67 ا).

نقطة الربط بين ابن سطادا ويسوع المسيح هي في قول إنجيل يوحنا (19: 14) إنه حوكم وصلب عشية يوم الفصح. لكن ثمة المشاكل الآتية:

1) المعضلة الأولى مرتبطة بزمن الحكاية حيث أنها تعود إلى القرن الثاني للميلاد.

2) (ابن سطادا) قُتل رجماً بأمر محكمة يهودية وليس صلباً على يد الرومان [كذا].

3) الأناجيل الثلاثة (متى 26: 18-20 ومرقس 14: 16-18، ولوقا 22: 13-15) تقول إن يسوع المسيح صلب يوم الفصح وليس عشية ذلك اليوم.
4) يسوع المسيح لم يصلب في مدينة اللد (غربي فلسطين المحتلة).

5.4.6) القتل!

«قيل: عشية الفصح علقوا يسوع وقد كان مناد نادى أربعين يوماً قبل ذلك بأن يسوع سيقتل رجماً بسبب ممارسته السحر وإغواء إسرءيل عن الطريق القويم. وإذا كان مَنْ لديه ما يبرئه فليتقدم وليبرئه. ولكن لم يتقدم أحد لتبرئته وعلقوه عشية الفصح.

وقال عولا: هل وجد من اعتقد بأنه كان علينا البحث عمن يتقدم ببرهان يبرئه؟ لقد كان محرضاً على الكفر ويهوه قال: '. . . ولا يتوجع قلبك عليه ولا تتحمله ولا تستر عليه'» (التثنية 13: 9) ‹تلمود سنهدرين 43 ا›.

الاعتراضات كالتالي: 1) كما أسلفنا في النقطة السابقة، الأناجيل الثلاثة (متى ومرقس ولوقا) تقول إن يسوع المسيح صُلب يوم الفصح وليس عشيته. 2) يسوع التلمود عاش قرن قبل يسوع المسيح. 3) النص التلمودي يقول إن المحكمة "اليهودية" هي التي نفذت الحكم، وفي عهد يسوع المسيح لم يملك السنهدرين سلطة تنفيذ الأحكام، وإنما إصدارها فحسب. وبما أن الأمر تم في عهد الملك ألكسندر يناوس المقرب من الصدّوقيين، يفهم من النص أن يسوع التلمود هذا كان مقرباً من الملك، ذلك أن الفريسيين هم الذين كانوا يسيطرون على المحاكم. 4) لا تتوافر أية معلومات في العهد الجديد عن علاقة ربطت يسوع المسيح بالحاكم الروماني. 5) يسوع كان مختلفاً لأنه كان مقرباً من الحكومة.

6.4.6) تلاميذ يسوع المسيح

«ثمة تقليد: كان ليسوع <يسو> خمسة تلاميذ: متاي، نقاي، نصر، بوني وتوده. تم إحضار متاي إلى المحكمة. فسأل القضاة: هل سيقتل متاي؟ فإنه مكتوب: 'فمتى أجيء وأرى وجه الله' (المزامير 42: 3). فأجابوه: لا،

لكن متاي سيقتل لأنه قيل: 'متى يموت ويبيد اسمه'» (المزامير 41: 6).
وأحضر نقاي إلى المحكمة. فسألهم: هل يقتل نقاي؟ فقد قيل: ولا تحكم بالموت على البريء <نءكي> (الخروج 23: 7). فأجابوه: لا، لكن نقاي سيقتل لأنه مكتوب: 'وفي الخفية يُقتل البريء <نءكي>' (المزامير 10: 8). وأحضر نصر. فقال لَهم: هل سيقتل نصر؟ فإنه مكتوب: يخرج فرع <نصر> من جذع يسي (إشعيا 11: 1). فأجابوه: سيقتل نصر لأنه قيل: 'وأنت طرحت بعيداً من قبرك كما يطرح الغصن الذابل' (إشعيا 14: 19). وأحضر بُنّي وقال: هل سيقتل بُنّي؟ رغم أنه مكتوب: 'إسرءيل ابني <بني> الأول' (الخروج 4: 22). فأجابوه: نعم، لكن بني سيقتل لأنه مكتوب: 'اقتل ابنك <بنكَ>' (الخروج 4: 23). وأحضر توده. فقال لهم: هل سيقتل توده؟ فإنه مكتوب: 'مزمور للحمد <توده>' (المزامير 100: 1). فأجابوه: نعم، توده سيقتل وفق ما هو مكتوب: الحمد هو الذبيحة التي تمجدني» (المزامير 50: 23) (سنهدرين 43 أ).

الاعتراض هو الآتي: على الرغم من أن اسم يسوع (الناصري) وأن الاسم (متاي) هو ذاته الاسم (متى) الذي يحمل أحد الأناجيل اسمه، إلا أن المشاكل هي الآتي ذكرها:

1) المشاكل آنفة الذكر المرتبطة بيسوع المسيح تتكرر هنا.

2) يمكن تعرف اسم أحد الحواريين فحسب، وليس ثمة من تطابق بين أسماء الأربعة الآخرين وأسماء تلاميذ يسوع المسيح كما ترد في العهد الجديد.

3) من الممكن النظر إلى الاسم (متاي) بصفته صيغة مختصرة للاسم (متتياهو). فعلى سبيل المثال، كان أحد رفاق الحاخام يهوشع بن فرحيا يعرف بأنه (متاي الأربيلي).

7.4.6) التلميذ

«حدث ذات مرة أن أفعى لدغت الحاخام إلعازار بن داما. فجاء يعقوب من كفر ساما لعلاجه باسم يسوع بنديرا» (توسفتا حولين 2/23).

الاعتراض: هذا هو النص التلمودي الوحيد الذي يحوي ربطاً بين يسوع وابن بنديرا.

5.6) الملخص

ثمة مؤرخون يرون أن كل النصوص التلمودية آنفة الذكر تشير إلى يسوع المسيح. ومما لا شك فيه أنه من الصعب تقديم شرح معقول لمغزى وضع هذه النصوص في التلمود وبحثها بالتفاصيل التي سردناها. وعلى الرغم من أن اختلاف زمان الروايات وعصر يسوع المسيح، إلا أن مؤيدي الرأي الأول يرون أن هذه مسألة ثانوية ذلك أن التسلسل الزمني لم يكن يهم الحاخامات، لأن طبيعة كتاباتهم فقهية ليس إلا. فهم حاخامات التلمود الذي امتلكوا ذاكرة باهتة عن يسوع المسيح لم يكن الحديث تأريخياً وإنما معارضة عَقدية وفقهية، وكل ما كان يهمهم، خاصة في مرحلة صعود المسيحية وَتراجع "اليهودية" وبقية الاتجاهات اليَهْوِيَّة حتى فقدت أي تأثير حقيقي في العالم القديم، تشويه صورة يسوع والإسَاءة إليه كيفما كان. وإذا لم تكن الروايات التلمودية آنفة الذكر متماسكة في محتواها، سواءٍ من ناحية الاسم أم من ناحية بعض الأحداث التي يربطها الطرف الأول بيسوع المسيح، فإن مرد ذلك عدم اهتمام الحاخامات بهذا الجانب، والتلمود يحوي كثيراً من النقاط المبهمة خاصة أنه اعتمد الذاكرة الشفهية، وأنه طبع للمرة الأولى في القرن الخامس عشر للميلاد. ويرى الطرف الأول، أن هذا ما جعل يسو يسوع وابن سطادا وابن بنديرا. وهذا ما جعل مريم المجدلية مريم مُجَدِّلَة شعر النساء، وفي الوقت نفسه أم يسوع المسيح مريم العذراء. لكنَ ما لم يُنس هو صلب يسوع المسيح وتاريخه.

لكن البحاثة "اليهود" يرفضون هذه المقاربة ويرون أن المقصود شخصيات إما وهمية أو تاريخية لا تمت إلى يسوع المسيح بصلة. والهدف من هذا "التبرؤ" من النصوص التلمودية "المسيحانية" واضح وهو تفادي ما تسببه من إحراج "لليهود" الذي يتمتعون الآن، عبر منظماتهم الصهيونية واليهودية "المتطرفة" بدعم لامحدود من الغرب متمثلاً في شراكة لا مثيل لها في التاريخ ضد العرب، مسيحيين ومسلمين بشكل خاص، وضد الإسلام بشكل عام. ولا شك أن أي اعتراف يقدمه البحاثة "اليهود" بأن المقصود في النصوص التلمودية المسرودة أعلاه يسوع

المسيح سيسبب العديد من الإحراجات "لليهودية، وسنركز على اثنين منهما.

فمن ناحية: إن أي اعتراف بأن تلك النصوص التلمودية، وغيرها، تشير فعلاً إلى يسوع المسيح سيعني بالدرجة الأولى كشف موقف "اليهودية" من يسوع المسيح الذي تلحق به أقبح النعوت ومنها، كما تبين لنا، (ابن الزنى) و(الساحر) وما إلى ذلك من التشهيرات السفيهة.

ومن ناحية أخرى، إن أي اعتراف بأن النصوص التلمودية آنفة الذكر تشير فعلاً إلى يسوع المسيح فمعنى ذلك أن على "اليهودية" الاعتراف بتاريخيته، وهو ما ترفضه بشكل كامل وتتعامل معه مخلوقاً لفظياً ليس إلا، وفي هذا تشارك مع "المسيحيين الملحدين".

رغم الاعتراضات المسهبة التي سردناها آنفاً، التزاماً لامحدوداً منا بأمانة البحث العلمي وأصوله، سيتبين لنا، ومهما كانت قناعات القارئ، أن أتباع التلمود اتخذوا مواقف غاية في العصبية والتطرف من المسيحيين، وغيرهم من "غير اليهود"، وهو ما سنتعامل معها، تفصيلياً، في قسم لاحق من هذا المؤلف.

وبالإضافة إلى النقطة السابقة، نود التذكير، عبر النصوص التاريخية و"الكتابية" التي سنسردها في قسم لاحق من المؤلف، بأن موقف "اليهودية" وهو غاية في العنف تجاه "غير اليهود" أو "الأميين" لقي ترحيباً واسعاً وتحولت المذابح بحق "الغير" إلى انتصارات يرحب بها. لذا فإن أية محاولة من المحاولات آنفة الذكر التي قام بها البحاثة "اليهود" للتنصل من النصوص "التلمودية" بحق يسوع المسيح ومريم العذراء غير قادرة على شرح المواقف الأخرى الآتي سردها، ترجمةً عن النص التلمودي "الأصلي".

7

حياة يسوع < تلدوت يشُو >

«في عام (3671)[1] في أيام الملك يناوس، لحقت بإسرءيل محنة كبرى عندما قام [في وسطها] شخص حقير من سبط يهوذا اسمه: يوسف بنديرا. وقد عاش في بيت لحم، في يهوذا.

وقد سكنت قرب بيته أرملة وابنة عفيفة اسمها مريم. وكانت مريم مخطوبة ليوحنا، المتحدر من نسل داود الملكي، وكان عالماً بالشريعة <توره> ويخاف الرب.

وفي أحد أمسيات أيام السبت، قام يوسف بنديرا، الذي كان جذاباً ومظهره يشابه المحارب، والذي كان ينظر إلى مريم بشهوة، بالطرق على باب غرفتها، وخانها من حيث أنه تظاهر بأنه خطيبها يوحنا. رغم ذلك، فقد كانت مندهشة من ذلك التصرف اللاأخلاقي، إلا أنها استسلمت له على الرغم منها.

وعندما جاء يوحنا في وقت لاحق، أعربت مريم عن دهشتها تجاه تصرفه المناقض شخصيته. وبتلك الطريقة عرف كلاهما الجريمة التي ارتكبها يوسف بنديرا، والخطأ الكبير الذي وقعت فيه مريم. عندها توجه يوحنا إلى كبير الحاخامات شمعون بن شطه، ونقل إليه الإغواء المفجع. ونظراً لافتقاره إلى شاهد من أجل إنزال العقوبة، وبسبب كون مريم كانت حاملاً، توجه يوحنا إلى بابل.[2]

ولدت مريم ابناً وأسمته يهوشع، والذي كان اسم شقيقها. وفي فترة لاحقة، أتلف الاسم وصار (يشو). وتم ختانه في اليوم الثامن. وعندما بلغ

السن المناسبة، قامت مريم بإلحاق الطفل بمدراش لتعلم التقاليد اليهودية.

وفي أحد الأيام ظهر الطفل حسير الرأس في حضرة الحكماء مظهراً بذلك عدم احترام مخجل. وقتها اندلع جدال فيما إذا كان ذلك التصرف يعكس حقيقة أنه كان سفاحاً وابن زانية <نده>.[3] وبالإضافة إلى ما سبق، تقول القصة إنه بينما كان الحاخامات يناقشون كتاب <نزقين> قدم تأويله الشخصي الوقح للشريعة، وقال في الحوار التالي إنه من غير الممكن أن يكون موسى أعظم الأنبياء ما دام قد كان أخذ نصيحة من يثرو [كاهن مديان، وفق الرواية التوراتية. ز. م]. هذا قاد بدوره إلى بحث إضافي في أسلاف يشو، وقد اكتشف كبير الحاخامات شمعون بن شطه أنه كان ابن يوسف بنديرا. وقد اعترفت مريم بذلك.[4] وعندما شاع ذلك، كان على يشو الفرار إلى الجليل الأعلى.

وبعد وفاة الملك يناوس، حكمت زوجه هيلينا[5] كل إسرءيل من بعده. وقد تم العثور على حجر أساس الهيكل أحرف اسم الرب الأعظم [يهوه. ز. م]. وقد كان بمقدور كل من عرف سر الاسم وطريقة استخدامه عمل ما يريد. ولذا اتخذ الحاخامات إجراءات لمنع الوصول إلى تلك المعرفة. وقد تم ربط أسدين نحاسيين إلى عمودين حديديين على مدخل قصر التقدمات المبخرة. وفي حالة أنه تمكن شخص ما من الدخول ومعرفة الاسم، فإن الأسدين كانا سيزأران عند خروجها وسيتم بالتالي نسيان السر القيم.

جاء يشو وتمكن من تعرف أحرف الاسم وسجله على رقيقة خبأها في جرح عمله في فخذه، ثم أغلق اللحم على الرقيقة. وعندما خرج، زأر فيه الأسدان فنسي السر. ولكنه عندما وصل إلى منزله، أعاد فتح الجرح بسكين واستخرج الرقيقة. وعندها تذكر الاسم وتمكن من الحصول على استعمالات الأحرف.[6]

وقد تمكن من جمع ثلاثمئة وعشرة شبان من إسرءيل حوله، واتهم كل من تحدث عن ولادته اللاشرعية بأنهم أناس يطمحون في الاستحواذ على السلطة والعظمة. وادعى يشو [قائلاً]: أنا المسيح، ومن تكلم عنه

إشعيا قائلاً: «ها هي العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل» [7: 14]. كما أنه استشهد بنصوص مسيحانية أخرى مشدداً على أن «داود جَدي» قال بخصوصي: أنت ابني، وأنا اليوم ولدتك.

وقد رد عليه المتمردون الذي التفوا حوله بأنه إن كان المسيح حقاً فعليه إعطاؤهم علامة مقنعة. ولذا أحضروا له كسيحاً لم يسبق له أن مشى من قبل. وعندما نطق يشو بأحرف الاسم الأعظم، شفي الأبرص. عندها عبدوه مسيحاً، ابن العلي.

وصلت أخبار ما جرى إلى "أورشليم" ووقتها قرر السنهدرين القبض على يشو. أرسلوا له رسولين هما عنانوي وأحازيا، الذين تظاهرا بأنهما من تلاميذه، وقالا له إنهما أحضرا له دعوة من قادة "أورشليم" لزيارتهم. وافق يشو على ذلك شريطة أن يتم استقباله بصفته إلهاً. وانطلق باتجاه "أورشليم" وعندما وصل إلى عقدة، استحوذ على حمار امتطاه داخلاً إلى "أورشليم" وذلك بمثابة إنجاز نبوءة زكريا.

قام الحكماء بتقييده وجاءوا به في حضرة الملكة هيلينا واتهموه [بالقول]: هذا رجل ساحر يجذب كل الناس. فأجاب يشو: لقد تنبأ الأنبياء منذ زمن طويل بقدومي: «يخرج فرع من جذع يسى» وأنا المقصود، ولكن فيما يخصهم، فإن الأسفار تقول: مبارك الرجل الذي لا ينضم إلى مجلس الكفار.

سألت الملكة هيلينا الحكماء: هل ما يقوله مسجل في شريعتكم <توره>؟ فأجابوها: ذلك موجود في توراتنا، لكن ذلك لا ينطبق عليه لأنه [مكتوب] في الشريعة: والنبي الذي لم آمره النطق باسمي أو كل من يتكلم باسم آلهة أخرى، حتى النبي يُقتل. إنه لا يلبي علامات المسيح ولا شروطه.

تكلم المسيح مرة أخرى وقال: جلالة الملكة، أنا المسيح، وأنا أحيي الموتى. أحضر له طفل ميت، فنطق بأحرف الاسم الأعظم، فعادت الحياة إلى الجثة. تأثرت الملكة كثيراً وقال: هذه علامة حقيقية. ثم وبخت الحكماء وطردتهم من حضرتها يجرون أذيال الخزي وراءهم. وقتها تضاعف عدد أتباع يشو المنشقين، واندلع جدل في إسرءيل.

ذهب يشو إلى الجليل الأعلى. فذهب الحكماء إلى الملكة شاكين من أن يشو مارس السحر، وأنه كان يقود الناس جميعاً نحو الضلال. عندها أرسلت كل من عنانوي وأحازيا لجلبه.

عثروا عليه في الجليل الأعلى وهو يدعي أنه ابن الرب. وعندما حاولوا جلبه، اندلع عراك، لكن يشو قال لرجال الجليل الأعلى: لا تشنوا معركة. وسيثبت نفسه بالقوة التي أتته من أبيه في السماء. فنطق بالاسم الأعظم على مجسمات الطيور الطينية فطارت في الهواء. ونطق بالأحرف نفسها على حجر الرحى الذي كان موضوعاً في الماء، فجلس عليه فطفا وكأنه قارب. وعندما رأى الناس ذلك تعجبوا. عندها رحل الرسولان بأمر يشو ونقلا خبر تلك الأعاجيب إلى الملكة، فارتجفت من شدة دهشتها.

عندها انتقى الحكماء رجلاً اسمه يهوذا الإسخريوطي وجاءوا به إلى الحرم حيث تعرف أحرف الاسم الأعظم وذلك كما فعل يشو من قبله.

وعندما جلب يشو إلى حضرة الملكة، حضر هذه المرة كل من الحكماء ويهوذا الإسخريوطي أيضاً. فقال يشو: أبلغت بأنني سأصعد إلى السماء. فرفع يديه مثل جناحي العقاب وطار معلقاً بين السماء والأرض، لشدة تعجب الجميع.

طلب الحكماء من الإسخريوطي عمل الشيء ذاته، وطار معلقاً بين السماء والأرض. حاول الإسخريوطي جذب يسوع إلى الأرض، لكن لم يتمكن أي منهما التغلب على الآخر لأن كلاً منهما استخدم الاسم الأعظم. لكن الإسخريوطي لوث يشو حتى فقد كلاهما قوتهما وسقطا على الأرض، وفقدا في حالتهما الملوثة أحرف الاسم الأعظم. وبسبب عمل يهوذا ذاك، فإنهم يبكون ليلة ولادة يشو.[7]

تم إلقاء القبض على يشو. وتمت تغطية رأسه برداء وضرب بعصا شجر الرمان، لكن لم يكن بمقدوره عمل أي شيء لأنه لم يعد يمتلك الاسم الأعظم.

أحضر يشو سجيناً إلى كنيس طبرية وربط إلى عمود. وقدموا له خلاً لتخفيف عطشه. ووضعوا على رأسه إكليل شوك. واندلع نزاع بين الحكماء وأتباع يشو الهائجين كان من نتيجته أن تمكنوا من الفرار به

إلى إقليم أنطاكية. وقد مكث يشو هناك حتى عشية الفصح.

صمم يشو العودة إلى الهيكل للاستحواذ على سر الاسم [الأعظم]. وفي تلك السنة، وقع الفصح في يوم السبت. في ذلك السبت جاء يشو وبرفقته تلاميذه إلى "أورشليم" ممتطياً حماراً. وركع كثير أمامه. دخل الهيكل ومعه الثلاثمئة والعشرة من أتباعه. وقام أحدهم واسمه يهوذا الإسخريوطي بإبلاغ الحكماء عن وجود يشو في الهيكل، وأن التلاميذ أقسموا بالوصايا العشر بأنهم لن يكشفوا هويته، وأنه سيكشف عن شخصه بالانحناء أمامه. وهذا ما حصل وتم إلقاء القبض على يشو. وعندما سأل عن اسمه أجاب عن السؤال بذكر الأسماء: متاي، ونقاي، ونصر، وفي كل مرة باقتباس منه واقتباس مضاد من الحكماء.

وقد تم قتل يشو في الساعة السادسة عشية يوم الفصح والسبت. وعندما حاولوا تعليقه على شجرة، انكسرت، ذلك أنه عندما كان يمتلك القوة نطق بالاسم الأعظم حيث لا تتمكن أية شجرة من حمله. لكنه أخفق في نطق التحريم على ساق شجرة الخروب ذلك أنها كانت نبتة أعظم من شجرة، وقد علق عليها حتى مرور ساعة على صلاة بعد الظهر ذلك أنه مكتوب: لن يبقى جسده معلقاً طوال الليل. وقاموا بدفنه خارج المدينة.

وفي اليوم الأول من الأسبوع، ذهب أتباعه إلى الملكة هيلينا وقدموا لها تقريراً بأن المقتول كان فعلاً المسيح وبأنه لم يعثر عليه في قبره، وبأنه صعد إلى السماء وذلك كما تنبأ. بوشر بالبحث المثابر ولم يعثر عليه في القبر الذي دفن فيه. فقد قام بستاني بإخراجه من القبر وجاء به إلى حديقته ودفنه في الرمال التي تغطيها المياه المنسابة إلى حديقته.

عندها طالبت الملكة هيلينا، تحت التهديد بعقوبة صارمة في حال المخالفة، برؤية جسد يشو في خلال ثلاثة أيام. وقد حصل وقتها كرب كبير. وعندما شاهد البستاني الحاخام تنحوما يرثي نفسه في الحقل بسبب أمر الملكة، أبلغه بما فعله، وبأن ذلك كان لمنع أتباع يشو من سرقة الجسد والادعاء بأنه صعد إلى السماء. قام الحكماء بانتشال الجسد وربطوه إلى ذنب حصان ونقلوه إلى الملكة قائلين: هذا يشو الذي قيل إنه صعد إلى السماء. وعندما تبين لها أن يشو كان نبياً كاذباً حرض

الناس وأغواهم عن الطريق القويم، أنبت أتباعه، لكنها أثنت على الحكماء.

انتشر التلاميذ بين الأميين؛ توجه ثلاثة منهم إلى جبال أرارات، وثلاثة إلى أرمينيا، وثلاثة إلى روما، وثلاثة إلى الممالك الواقعة على البحر. وقد تمكنوا من إغواء الناس، لكنهم قتلوا في نهاية المطاف.

وقال الأتباع الضالون من إسرءيل: لقد قتلتم المسيح الرب. فأجاب الإسرءيليون: لقد صدقتم نبياً كاذباً. وقد اندلع نزاع وخلاف لمدة ثلاثين عاماً.

وقد رغب الحكماء في فرز أولئك الذين استمروا في الادعاء بأن يشو المسيح، من إسرءيل، وطلبوا المساعدة من عالم جليل هو شمعون بن كيفا. ذهب شمعون إلى أنطاكية التي كانت مدينة الناصريين الرئيسة وقال لهم: أنا من تلاميذ يشو. لقد أرسلني كي أريكم الدرب. وسأعطيكم علامة، كما فعل يشو.

وقد قام شمعون الذي قد كان استحوذ على الاسم الأعظم واستخدمه لإبراء الأبرص، وهو ما جعله يكتسب مصداقية عندهم. وقال لهم إن يشو في السماء إلى جانب أبيه، تحقيقاً للمزمور (110: 1). وأضاف أنه يرغب في فرز أنفسهم من اليهود وعدم ممارسة شعائرهم، وذلك كما قال إشعيا: روحي تبغض أقماركم وأعيادكم. وصار عليهم الآن أن يبجلوا يوم الأسبوع الأول بدلاً من السابع، والبعث بدلاً من الفصح، والصعود إلى السماء بدلاً من عيد الأسابيع، والعثور على الصليب بدلاً من العام الجديد، وعيد الختان بدلاً من يوم الغفران، والعام الجديد بدلاً من الحنوكة، وبأنهم لن يمارسوا الختان وشريعة الأكل. كما كان عليهم أيضاً اتباع تعاليم إدارة [الخد] اليمين إذا ضربوا على الشمال، وقبول العذاب بخنوع. وقد كان الهدف من كل هذه الأوامر التي علمهم إياها شمعون كيفا (أو: بولس، كما هو معروف لدى الناصريين) فرز الناصريين من شعب إسرءيل ووضع حد لصراع داخلي لا نهاية له». (الأقواس الاعتراضية مضافة).

8

شهيدات نجران*

1.8) مقدمة

تمّ استيلاء يوسف أسعر اليهودي الثائر على السلطة في مملكة حمْيَر من الجنوب العربي في بداية القرن السادس، وأدى ذلك إلى مذّبحة الحامية العسكرية الحبشية (المسيحية) التي كانت تقيم في العاصمة ظفر، ومن ثم بداية الاضطهاد المسيحي في أجزاء مختلفة من المملكة. فلما بلغ مار شمعون أسقف بيت أرشم السرياني نبأ استشهاد الكثيرين (ومنهم العديد من النساء) في بلده نجران، نشر الخبر بسرعة. وتعكس هذه الشهادات، على المستوى السياسي، صراع القوى بين الإمبراطوريتين العظيمتين الفارسية والبيزنطية، كما تعكس علاقاتهما بالممالك الأصغر في الحبشة وحمْيَر ومملكة الغساسنة العرب (على الجانب البيزنطي) واللخميين (علَى الجانب الفارسي).

لفت استشهاد الحمْيَريين خيال العامة وسرعان ما وجد مكاناً في تقويم جميع الكنائس. كَذلك بقيت قصص الشهداء حَيّة في قائمة الشهداء باليونانية والسريانية والعربية والحبشية والأرمنية والجورجية. إن القيمة التاريخية لهذه المادة متفاوتة، لكن ثمة ثلاث وثائق سريانية ذات أهمية كبرى.

1) ‹رسالة من مار شمعون أسقف بيت الأرشمي›: ومن الواضح أنها مكتوبة في الرملة في أثناء الصوم الكبير في عام (524 م) حيث قد كان سافر إليها من عاصمة اللخميين: حيرة النعمان (في 20 كانون

الثاني عام 524 م) برفقة الكاهن أبراهام بن يوفراسيوس الذي أرسله يوسطنيان لأجل الصلح مع الملك اللخمي المنذر الثالث. وبينما كانوا في مخيم المنذر في الرملة وصلت رسالة رسول ملك الحميَريين (أي يوسف) يعلن فيها للمنذر كل ما ارتكبه بحق المسيحيينَ وفعله بهم في مملكته، وخاصة في نجران. فما يكتبه مار شمعون الأرشمي في رسالته الأولى هو كل ما حوته رسالة الملك من كلمات الملك ذاتها، مع بعض التقارير الإضافية لشهود عيان أحضرها أناس آخرون من نجران. لقد كان هَدَفَيْ شمعون من الكتابة، أولاً: أنه كان يريد من مراسله شمعون، رئيس دير جبول، أن ينقل الخبر إلى أساقفة السريان الأرثوذكس الهاربين إلى مصر (بعد ارتقاء يوستينس الخلقيدوني في عام 518 م) ليتمكنوا من حمل البطريرك السكندري على الكتابة إلى الملك الحبشي ويحرضه لإرسال المساعدة سريعاً (وهي ملاحظة مكتوبة سريعاً، تشي بالوصول اللاحق لهذه المساعدة). وثانياً: يتمنى مار شمعون الأرشمي أن تتعرف (مدن المؤمنين، أي السريان الأرثوذكس) وهي أنطاكية وطرسوس القيليقية وقيسارية قبدوقية وأورفا... الخ) أمر الاستشهادات حتى يُذكر هؤلاء الشهداء والشهيدات الجدد بشكل لائق.

2) ‹تقرير عن استشهاد الحميَريين الأجلاء الذين نالوا إكليل الشهادة في مدينة نجران›: هذه الوثيقَة المكتشفة حديثاً متأخرة قليلاً في تاريخها وهي مسهبة في سردها الأحداث في ظفر ونجران. وينسبها محررها (عرفان شهيد) مثنياً على كاتبها شمعون الأرشمي ذاته. وهي ترد أيضاً على شكل رسالة (لذلك يشار إليها عادة بالرسالة الثانية). ودوّن في النهاية أنها كتبت في مخيم جَبَلَة، ملك الغساسنة في (جبيثا) في تموز عام (519 م). لكن هذا التاريخ يتضارب مع تاريخ الاستشهاد المكتوب داخل الرسالة نفسها (تشرين الثاني عام 523 م) ويتضارب أيضاً مع تاريخ الرسالة الأولى (يتضح أنها الرسالة المكتوبة بتاريخ أسبق) وهذه مشكلة محيرة سنعود إليها باختصار فيما بعد.

3) ‹كتاب الحميَريين›: وهذا نوعاً ما عمل من الأعمال التي أنجزت فيما بعد، بعدَ تدخل ملك الحبشة (المسمى هنا: كالب) بمجيئه شخصياً إلى حميَر ليستعيد الحكم الحبشي هناك. لو أن الكتاب بقي بكامله لكان المصدر الشامل لجميع مصادرنا، ولكن لسوء الحظ تمزق المخطوط الأصلي في القرن الخامس عشر وأعيد جمع بعض

> أوراقه بإلصاق بعضها ببعض، وهو ظهارة لكتاب مخروم من أوله إلى آخره يحوي (ليتورجيات) سريانية («مقالة عن كتاب الحمْيَريين» للعلامة البطريرك أفرام الأول نشرت في المجلة البطريركية في العدد 24 نيسان 1983 م). ولكن يجب أن نشكر منفّذ هذا العمل الذي يبدو تخريبياً في ظاهره، لأنه لولاه ما كنا حصلنا على هذه الأجزاء الباقية المخرومة والمبتورة. ولحسن الحظ فإن فهرس المحتوى محفوظ بكامله تقريباً، ولذلك نستطيع على الأقل أن نحصل على فكرة جدية عن محتواه الأصلي. فمن الواضح أن الكتاب بشكله الأصلي يقدم تاريخ المسيحيين الشامل في حمْيَر حتى عودة الملك الحبشي كالب إلى موطنه. وقد شك ناشر الأجزَاء الباقية، موبرغ، في أن المؤلف قد يكون سرجيوس أسقف الرصافة (سرجيوبوليس) الذي كان أيضاً في الرملة. ولكن أثبت عرفان شهيد أن المؤلف مار شمعون نفسه. على أية حال ثمة علاقة متينة جداً بين هذه الأعمال السريانية الثلاثة، وتوافق دائم بين نصوصها.

ومن أهم المصادر غير السريانية استشهاد الحارث وهو قائد النجرانيين ويظهر أيضاً في الروايات السريانية حيث يدعى حارث بن كعب. هذه الروايات التي انتشرت في مناطق الخلقيدونيين موجودة باليونانية والعربية والحبشية والجورجية وهي مبنية إلى حد ما على المصادر السريانية المتطابقة مع تلك الأجزاء الباقية، أو على الأقل لها علاقة وثيقة جداً بها، وهي مبنية على نصوص أخرى. تبدأ الرواية، مثل: كتاب الحمْيَريين، بالتدخل الحبشي من قبل الملك نجاشي الحبشة (الذي يظهَر في كتاب الحمْيَريين وعلى عملاته النقدية باسم كالب؛ ربما يكون هذا الاسم هو اَسمه في المعمودية).

وقد ورد عدد من الأشخاص المذكورين في قائمة الشهداء أيضاً في نقوش اليمن باللغة السبئية. فمثلاً لدينا نقش باسم: معديكرب يعفر ملك سبأ، يعود تاريخه إلى عام (631 من العصر السبئي) ونقشان يذكران اسم الملك الذي جاء من بعده، وهو يوسف أسعر الذي المحرض على قتل الشهداء، والمشار إليه في التقليد السرياني باسم: مسروق، وعرف عند الروم والمسلمين باسم دوناس = ذو نواس، والذي يبدو أنه لقب بمعنى: ذو الضفائر). ويعود أحد نقشي يوسف إلى عام (633 من العصر

السبئي) ويذكر هدمه كنيسة في ظفار عندما كان يهاجم الحامية الحبشية هناك.

بعد أن احتل يوسف مدينة ظفار بالخديعة انتقل نحو الشمال إلى نجران. وبعد حصار طويل، حث قادة المدينة على فتح الأبواب واعداً إياهم بضمان سلامتهم، لكنه حنث بوعده مرة أخرى وكان على المسيحيين أن يختاروا بين اعتناق اليهودية أو الموت.

حدثت أغلب الاستشهادات التالية في بحر أسبوع بدئ بحرق الكنيسة وفي داخلها كثير من رجال الدين والعلمانيين. وكان عدد كبير من الشهداء من النساء، ويرد وصف مقتلهم في الروايات السريانية الثلاث . . .

2.8) من رسالة مار شمعون الأرشمي الثانية

1.2.8) إحراق الكنيسة

جمع اليهود رفات كل الشهداء وأحضروها إلى الكنيسة وكدّسوها هناك. ثم أحضروا الكهنة والشماسة الإنجيليين والأفدياقون والقراء، والمكرسين والعلمانيين، رجالاً ونساء (وسنذكر أسماءهم في نهاية رسالتنا). وحسب أقوال الذين قدموا من نجران، غصت الكنيسة من جدارها إلى جدارها بحوالي ألفي شخص. ثم جمعوا الحطب حول الكنيسة من الخارج وأضرموا النيران، وهكذا أحرقوا الكنيسة بكل من فيها.

أما بعض النساء اللواتي لم يقبض عليهن حينذاك فلما رأين الكنيسة تحترق وفيها الإكليروس والمكرسون والمكرسات أسرعن إلى الكنيسة وهن يتنادين قائلات: «أيتها الصديقات، لنبتهج في تقدمة الكهنة العطرة». وقد اندفعن بخيارهن إلى داخل النيران واحترقن أحياءً.

2.2.8) أليصابات

كانت أخت الشهيد القديس الأسقف بولس الشماسة التي تدعى أليصابات، تختبئ في بيت قد كان المسيحيون أخفوها فيه سراً. فلما

علمت أن البيعة تحترق وفي داخلها المكرسون والمكرسات ورفات أخيها، خرجت من المخبأ وذهبت مباشرة إلى البيعة وهي تصرخ: «سأذهب معكم إلى السيد المسيح، يا أخي، معك يا أخي ومع الآخرين جميعاً». هذا ما كانت تصيح لما وصلت إلى فناء البيعة. وعندما رآها اليهود هناك ألقوا القبض عليها قائلين: «أدوناي أدوناي، أدوناي . . . إنها نجت من النار، هزمت النار بالشعوذة وخرجت». لكنها أكدت لهم قائلة: «لم أغادر البيعة، حاشا، بل جئت من الخارج لكي أدخلها ولأُحرق مع عظام أخي ومع الكهنة أصحابه. أريد أن أحرق في البيعة حيث خدمت وأحرق مع عظام أخي». وكان عمرها حوالي سبعة وأربعين عاماً.

أمسك بها اليهود وأحضروا حبالاً دقيقة كالأوتار ولووا رأسها ولفوا حوله وحول ركبتيها الحبال كما يقيد البعير، وحنوا ذراعيها أيضاً، ثم أدخلوا أوتاداً خشبية تحت الحبال وأداروها لتشد على الحبال حتى تغور في لحمها. فعلوا الشيء ذاته بصدرها وصدغيها ثم أحضروا بعض الطين وجعلوا منه إكليلاً ووضعوه على رأسها قائلين بهزء: «اقبلي إكليلك يا شماسة ابن النجار». ثم جعلوا من الطين إناءً في الأعلى وسكبوا بعض الزيت الملتهب الذي غلوه في مقلاة على قمة رأسها. وعندما احترق رأسها كله من الزيت، قال لها اليهود: «ربما كان هذا بارداً نوعاً ما بالنسبة إليك؟ هل ترغبين في تسخينه ثانية؟» لم يكن بمقدور المغبوطة أن تتكلم من شدة الألم ولكنها أومأت إليهم بصوت خافت: «نعم أريد».

وبينما كان ما يزال فيها رمق من حياة، أخذوها إلى خارج المدينة وعرّوها وقيدوا قدميها بالحبال، وأحضروا جملاً برياً، ثم أخذوها إلى الصحراء وقد ربطوا الحبال بالجمل بعد تعليق بعض الأجراس الخشبية على الحبال ليصطدم بعضها ببعض فيهيج الجمل، ثم أطلقوا الجمل في البرية، فخطفها بعنف وسحبها خلفه. وهكذا نالت أليصابات الطوباوية إكليل استشهادها.

أخبرنا القادمون من نجران أن ثلاثة من الشبان من أقارب الطوباوية جازفوا بحياتهم، وتدلوا بالحبال من سور المدينة ليلاً واقتفوا طوال الليل آثار سَحب الناسكة. وفي الساعة التاسعة من اليوم التالي وجدوها.

كانت الحبال المربوطة بقدمي الناسكة قد علقت بجذع شجرة عتيقة، وكان الجمل الذي هُيّج بعنف في مساره قد اختنق على أثر شد الحبل حول عنقه.

اختبأ اثنان من الشبان هناك بينما عاد الثالث إلى البلدة ودبر أمر دخوله إليها عن طريق مجرى للماء القذر يتجمع من البلدة في أثناء الشتاء، وبلغ أفراد عائلته المختبئين في البلدة عنها سراً ثم أخذ هو ورجل آخر قماشاً نظيفاً من الكتان وعطوراً وكل ما يلزم للدفن وتزود أيضاً بخبز وخمر وماء وفأس، ثم تدلّيا من على السور بالحبل. وعند وصولهما إلى حيث زميلاهما ينتظران لفوا الناسكة بالكفن الكتاني وبالحنوط، ودفنوها في مكان خاص حددوه بعلامة ليتعرفوه. وهكذا وضعوا الطوباوية لترقد فيه حيث لا يمكن أن يكتشف المكان أي إنسان غيرهم، ثم عادوا إلى البلدة بفرح عظيم. وقد علم عدد قليل فقط بهذا العمل السري.

3.2.8) تَهَنْا وأُمَّة وحُذَيَّة

لدى سماع السيدة تهنا خبر احتراق الكنيسة أمسكت يد ابنتها بقوة (وكانت البنت تدعى أمة، وهي من المكرسات) وذهبتا إلى الكنيسة لتحترقا مع الآخرين. فلما رأتهما أمتهما، واسمها حُذَيَّة، قالت: «سيدتي، سيدتي، إلى أين تذهبين؟ إن البيعة تحترق والمكرسين والمكرسات يحترقون في النار». أجابت سيدتها: «وأنا أيضاً ذاهبة لأحترق معهم، أنا وابنتي، فهي من المكرسات». أردفت الخادمة: «أستحلفك بالمسيح يا سيدتي، خذيني معك لأستمتع أنا أيضاً بأريج الشهادة مع القساوسة». فقادتها سيدتها بيدها ودخلن الثلاثة البيعة، واحترقن حتى الموت مع القسس.

أما حُذَيَّة، الابنة الصغرى لتلك السيدة المغبوطة، فلم تذهب إلى البيعة مع والدتها وأختها بل مكثت في البيت، فقبض عليها اليهود فأضرموا النيران في البيت وطرحوها في النار. فلما لذعتها قليلاً أخرجوها وأضرموها ثانية ورموها فيها مرة أخرى، وأعادوا هذه العملية مرة ثالثة حتى نالت الفتاة البتول إكليل الشهادة.

تم إحراق البيعة ومن فيها من الشهداء القديسين والأسقف بولس ورجال الإكليروس وسائر الناس كما ذكرنا سابقاً في الخامس عشر من تشرين الثاني. وفي اليوم ذاته استشهدت الشماسة أليصابات ورفيقاتها كما ذكرنا سابقاً.

4.2.8) النساء الحرائر

التفت الملك إلى النسوة قائلاً: «لقد رأيتن بأم أعينكن موت أزواجكن لأنهم رفضوا أن ينكروا المسيح والصليب، ولأنهم ادّعوا مجدفين أن المسيح هو الله، وابن أدوناي. فارأفن بحالكن الآن وبأبنائكن وبناتكن. أنكرن المسيح والصليب واعتنقن اليهودية مثلنا يكتب لكنّ الحياة، وإلا فستقتلن حتماً».

أجابت النسوة: «المسيح هو اللّه وابن الله الرحيم. نؤمن به ونعبده وسنموت من أجله. حاشا لنا أن نكفر به أو نعيش بعد موت أزواجنا. لا، سنموت مثلهم من أجل المسيح».

تلك السيدات اللواتي كن من (المكرسات) والراهبات اللائي لم يحترقن في البيعة مع رفيقاتهن قلن للعلمانيات: «من العدل أن نقتل نحن أولاً». لكن العلمانيات أجبن: «لا، من العدل أن نقتل نحن أولاً بعد أزواجنا مباشرة».

أمر الملك بإحضار السيدات إلى الوادي وقتلهن هناك. هرعت السيدات معاً تدفع الواحدة الأخرى بمنكبيها وكل واحدة تريد أن تموت أولاً. كان الملك الغاشم وأعوانه يسخرون منهن وهن يتسابقن إلى الموت. وهكذا نلن إكليل الشهادة بالسيف في يوم الأربعاء كما كتب سابقاً وفي شهر تشرين الثاني من عام (835) وفق التاريخ الإسكندري [الموافق الاثنين 16 تشرين الثاني في تأريخ الحِميَريين].

وقد كان الملك وجه تعليماته بألا تقتل إحدى السيدات، وهي رُهْم أو رومي، ابنة أزمع من عشيرة جَو، وهي نسيبة الشيخ الشهيد حارث بن كعب. وكان سبب استثنائها من القتل رفعة نسبها وجمالها. ولأن الملك اعتقد أنه بملاطفتها يجعلها تكفر بالمسيح والصليب، وهكذا عادت إلى البلدة وهي آسفة جداً لأنها لم تمت.

5.2.8) الإماء

أمر الملك بإحضار الإماء ثم تحدث إليهن قائلاً: «لقد رأيتن سيداتكن وأسيادكن وأنسباءكن أيضاً يموتون موتاً أليماً لأنهم رفضوا إنكار المسيح والصليب، فأنقذن أنفسكن. استمعن إلي واكفرن بالمسيح والصليب فأطلق سراحكن وسأزوجكن من أزواج أشراف». لكنهن أجبنه: «حاشا لنا أن ننكر المسيح والصليب، وحاشا أن نبقى أحياء بعد موت أسيادنا والأصدقاء. لا، سنموت معهم ومثلهم في سبيل المسيح، حاشا لنا أن نوافقك ونقبل عرضك».

فلما رأى الملك إصرارهن على عدم الكفر بالمسيح، أمر بأخذهن إلى الأخدود لقتلهن هناك. ونفذ ذلك، فنلن جميعهن إكليل الشهادة بالسيف.

6.2.8) مَحْيَا

وفي اليوم ذاته، الذي تلا مقتل الإماء، كانت مَحْيا، أمة الشريف العظيم، تختبئ في منزل خاص. كانت امرأة شرسة ووقحة، ومؤذية وغير محبوبة من الجميع بسبب سلوكها. كما كانت دوماً مسترجلة في تصرفاتها، حتى أسيادها (مالكوها) كانوا يخافونها بسبب شخصيتها السيئة. فلما سمعت آنذاك أن أسيادها وأسرتها وأصدقاءها قتلوا، اندفعت إلى الشارع وقد تمنطقت بحزام كالرجال وجرت في شوارع المدينة وهي تصرخ: «أيها الرجال والنساء، أيها المسيحيون، حانت الساعة لتردوا للمسيح ما تدينون له. اخرجوا وموتوا في سبيل المسيح، تماماً كما مات من أجلكم. فمن يتخاذل عن الخروج إلى المسيح اليوم لا ينتم إليه، ومن لا يستجب لدعوة المسيح فلن يُستجاب له غداً. إنها ساعة المعركة. تعالوا وآزروا سيدكم يسوع المسيح فغداً سيغلق الباب ولن تتمكنوا من ولوجه. أعرف أنكم تكرهونني، ولكن قسماً بالمسيح لن أكون عدوكم بعد اليوم. قسماً بالمسيح لن أؤذيكم. انظروا إلي، ما من إنسان سيئ مثلي، فاتبعوني لئلا أذهب بمفردي، وإلا سيهرب اليهود مني كالعادة ولن يقتلوني».

هذا ما كانت تنادي به طوال الطريق حتى وصلت إلى حضرة الملك.

فلما رآها بعض اليهود الذين كانوا يعرفونها، أخبروا الملك قائلين: «هذه المرأة شيطان المسيحيين نفسه، فما من شيطان إلا يسكن فيها».

ثم وجهت حديثها إلى الملك قائلة: «أقول لك أيها اليهودي جزّار المسيحيين، انهض واذبحني أيضاً لأني مسيحية من إماء الحارث بن كعب الذي قتلته البارحة. ولا تتخيل أنك انتصرت على سيدي. بل إن سيدي هو المنتصر عليك وأنت المهزوم. فأنت من خنت إلهك وغلبك سيدي، لأنه لم يخن المسيح ويكفر به. أقول لك لو خرجت إلى سيدي بجماعة من اللصوص لقاتلتك بالرمح والسيف، ولركلتك بقدمي. ولو شاء سيدي قتالك لسحقك كالذبابة».

أمر الملك بتعريتها. فلما فعلوا ذلك قالت للملك: «عار عليك وعار على كل رجالك اليهود أن تفعلوا هذا بي، لا يخجلني عريي لأني فعلت هذا عدة مرات بمحض إرادتي وقد خلقني الله هكذا». تعريت بحضرة الرجال والنساء دون أن أشعر بالخجل من أنوثتي. أما أنت، فجميع الحمْيَريين يعرفون الخزي الذي ألحقه بك جحشون التاجر من حيرة النعمان عندما نجاك من الموت على يد الأحباش في الحرب».

وقد صادف أن كان ذلك اللص في أرض الحمْيَريين لما هاجمهم الأحباش وهزموهم، فقبضوا على ذلك اليهودي راغبين في قتله. أما ذلك التاجر فقد أقسم لهم بالإنجيل أن ذلك اليهودي مسيحي. وكان ذلك سبب نجاته من الموت، لكن وقد أصبح الملك وفتك بالمسيحيين، أرسل بعض الغنائم المسلوبة من المسيحيين إلى ذلك اللص جحشون في حيرة النعمان مع رسالة شكر وامتنان. وكان ذلك سبب كره المسيحيين هذا التاجر الذي أشارت إليه المرأة وعيرّت به الملك كما أشرنا.

أمر الملك فجاؤوا بحمار وثور وقيدوا ساقي المرأة وربطوا إحدى الساقين بالثور والأخرى بالحمار. ثم أخذ الأولاد اليهود عصياً وضربوا بها الثور والحمار فجرت الدابتان حول البلدة ثلاث مرات. وهكذا أسلمت الشهيدة روحها في سبيل المسيح.

ثم أحضروا جثتها إلى البوابة الشمالية للمدينة تجاه قصر سيدها الحارث بن كعب. وكانت هناك شجرة ضخمة من الأثل فعلقوها منكسة

الرأس حتى المساء، وجاء اليهود فرشقوها بالحجارة ورموها بالسهام. وفي المساء أنزلوها من على الشجرة وجروها وطرحوها في الأخدود.

7.2.8) رُهْم

بعد ثلاثة أيام من مقتل النسوة الحرائر وإمائهن، في يوم الأحد، أرسل الملك رسالة إلى رُهْم ابنة أزمع مفادها أنها إن أنكرت المسيح فيمكن أن تعيش، وإن لم تنكره فستُقتل. فلما سمعت الرسالة ذهبت هذه المرأة، التي لم يرَ أحد وجهها والتي لم تمش قط في المدينة في وضح النهار حتى ذلك اليوم، إلى خارج باب منزلها وتوقفت هناك بحضور أهل المدينة كلهم حاسرة الرأس، وصرخت قائلة: «يا سيدات نجران، أيها المسيحيون واليهود والوثنيون، اسمعوا: تعلمون أني مسيحية وتعرفون نسبي وعائلتي ومَن أنا، وتعلمون أني أملك الذهب والفضة، ولدي إماء من ذكور وإناث، وتعرفون دخلي الخاص وأنه لا ينقصني شيء. ولو أردت الآن لتزوجت ثانية بعد أن قُتل زوجي لأجل السيد المسيح ولَوَجدت زوجاً مناسباً. أخبركم في هذا اليوم بالذات أني أملك، إضافة لممتلكات زوجي، عشرة آلاف ديناراً مودعة بخزينتي، ولدي المجوهرات من اللؤلؤ والعقيق اليمني في منزلي الذي لم تر مثلها بعضكن أيتها النساء ولا بناتكن. واعلمن أيضاً جيداً يا صديقاتي أن ليس ثمة يوم في نظر المرأة أجمل من أيام زفافها. وبعد أيام زفافها، ليست ثمة بعد ذلك سوى الأحزان والآلام. فولادة الأطفال تقترن بالأوجاع، وفقدهم يسبب المعاناة والأسى، وحين يدفنون يكون البكاء والنحيب».

«ولكن منذ هذا اليوم أصبحت حرة طليقة وسأبقى في فرح أيام زفافي: إن بناتي البتولات الثلاث لم يتزوجن بعد، قد زينتُهن لأجل المسيح. تمعنوا بي لأنكم قد رأيتم وجهي مرتين: مرة في حفلة زفافي الأول، والثانية اليوم، يوم زفافي الثاني. دخلتُ بيت زوجي الأول حاسرة الرأس، وأذهب الآن إلى المسيح ربي وإلهي وإله بناتي، تماماً كما جاءنا أولاً. انظروا إلي وإلى بناتي، فلست أقل جمالاً منكم وأنا ذاهبة إلى المسيح ربي، ذاهبة بجمالي الذي لم يُشوه بإنكار اليهود المسيح. جمالي نفسه

سيكون بمنزلة شاهد لي أمام ربي. هذا الجمال الذي لم يكن بإمكانه أن يضللني بإنكار السيد المسيح ربي. ذهبي وفضتي ومجوهراتي، خدمي وخادماتي وكل ما لدي سيشهدون لي بأنني لم أفضلهم وأنكر المسيح».

«لقد بعث الملك الآن إليَّ رسالة يدعوني فيها أن أنكر المسيح لأنقذ حياتي، لكنني أجبته: «لو أنكرت المسيح سأموت، وإن لم أنكره فسأحيا. حاشا أيتها النساء، حاشا أن أنكر المسيح إلهي لأني به أؤمن، وباسمه اعتمدت، واعتمدت بناتي أيضاً. أبجل صليبه وأكرمه، ولأجله نموت أنا وبناتي، تماماً كما مات من أجلنا».

«أتركُ ذهبي الذي يخص الأرض للأرض. كل من يريد أخذ ذهبي فليأخذ، وكل من يريد فضتي ومجوهراتي فليأخذها. بمحض إرادتي أخلف ورائي كل شيء لأذهب وأتلقى البديل من ربي».

«طوبى لكُن أيتها النساء إن أصغيتن إلى كلامي، طوبى لكن إن علمتُن حقيقة من أجل من أموت أنا وبناتي. طوبى لكنّ إن أحببتن المسيح، طوبى لنا، أنا وبناتي، لأنه مبارك ذلك المكان الذي نذهب إليه».

«منذ اليوم سيعم السلام والهدوء على شعب المسيح. دم أخوتي وأخواتي الذين قتلوا في سبيل المسيح سيكون سوراً لهذه المدينة، إن تمسكت بشدة بالمسيح ربي. أغادر مدينتكن ووجهي سافر، مدينتكن التي عشت فيها، وكأني في إقامة مؤقتة، أغادرها مع بناتي إلى مدينة أخرى حيث خطبتهن».

«اضرعن إلى الله من أجلي أيتها السيدات ليتلقاني السيد المسيح ويصفح عني لبقائي في هذه الحياة ثلاثة أيام بعد مقتل والد بناتي».

ولما أنهت رُهْم الطوباوية حديثها ارتفع النحيب من نسوة المدينة كلهن، واهتز له الملك الطاغية وأولئك الذين كانوا معه خارج المدينة، كما اهتز له كل من وصل إليه كلامها.

ولما عاد الموفدون من الملك لإحضار السيدة الطوباوية أخبروا الملك بكل ما قالته رُهْم الجليلة، وكيف كانت النسوة يبكين من أجلها. فأراد الملك أن يقتلهم لأنهم سمحوا لها بالكلام المسهب، وضللت بالتالي المدينة كلها بهرطقتها.

ثم خرجت رُهْم من المدينة حاسرة الرأس ومعها بناتها. جاءت إلى الملك ووقفت أمامه بوجه سافر دون الشعور بالخجل، جاءت وهي تمسك بأيدي بناتها اللواتي كن مرتديات ومزينات كأنهن ذاهبات إلى حفل زفاف. وأسدلت السيدة شعرها المجدول ثم كشفت عن نحرها ونحت عنه شعرها بطرف يدها، وأحنت رأسها للملك وأشارت إلى مذبح عنقها قائلة: أنا وبناتي مسيحيات وسنموت لأجل المسيح. فاقطع رؤوسنا لنذهب وننضم إلى أخوتنا، وإلى والد بناتي.

بعد هذا تحدث الملك إليها ملاطفاً: قولي فقط إن المسيح الذي صلبوه على الصليب كان إنساناً، واذهبي من ثم طليقةً إلى البيت أنت وبناتك.

استجمعت إحدى بنات رُهْم الطوباوية، ولم يكن عمرها قد تجاوز تسع سنوات، كل ما في فمها من اللعاب وبصقت على الملك حين سمعته يطلب من والدتها أن تنكر المسيح وتبصق على الصليب.

وبالنسبة إلى هذه الواقعة، يضيف الذين وفدوا إلى نجران من أحرارها أن الفتاة التي أهانت الملك لم تكن في الحقيقة ابنة رُهْم الطوباوية بل حفيدتها التي دعيت باسمها رُهْم. وقد كانت والدة الطفلة قتلت مع النساء اللواتي قتلن في اليوم السابق.

قالت الفتاة للملك: بصقت عليك لأنك لم تخجل أن تطلب من جدتي أن تنكر المسيح وتبصق على الصليب. أرفضك وأرفض كل اليهود مرافقيك، وأرفض كل من يرفض المسيح وصليبه كما فعلت، لأن السيد المسيح يعلم أن جدتي أفضل من والدتك وأسرتي أفضل من أسرتك، ومع ذلك فقد تجرأت وطلبت منها أن تبصق على الصليب وتنكر المسيح. فضّ الله فاك أيها اليهودي الذي ذبح ربه.

لما خاطبت الفتاة الملك بهذه الطريقة، أمر رجاله بإلقاء السيدة المسنة على الأرض. ولكي يخيف جميع المسيحيين، أمر بذبح الطفلة وليسيل دمها إلى فم الجدة. ثم قتلت الابنة الأخرى التي كانت تدعى أمّه، وأيضاً صُب بعض دمها في فم أمها. وبعد ذلك أوقفوا المرأة ثانية وسألها

الملك: هل استسغت دم ابنتك؟ فأجابت: إنه تقدمة نقية بلا خطيئة، هكذا كان مذاقه في فمي وقلبي. فأمر الملك بأن تقتل في الحال.

ويضيف الذين وفدوا من نجران عند هذه النقطة ما يلي: بعد مقتل رُهْم الطوباوية اقترب أعوان الملك وقالوا: هذه السيدة قدمت خدمات جليلة لكثير من الناس: للملك وأعوانه والفقراء. وقد أسدت معروفاً لسلفك الملك معديكرب في هذه المنطقة عندما وقع في محنة. لقد كان اقترض منها اثني عشر ألف دينار، فلما حان أمد تسديد الدين ولم يكن قادراً على الوفاء به، سامحته بالدين والفائدة المترتبة عليه. وقد أغنت الكثيرين بطرق عديدة. فنلتمس منك أن تسدي لنا هذا المعروف، من أجل وافر أفضالها على الجميع، أن تسمح بدفن هذه المرأة. فقد أدت أعمالاً خيرة متنوعة ليس لها أية علاقة بمسيحيتها».

عندها أصدر الملك تعليمات بدفنها. أخبرونا بأنها لُفت بقطع من الكتان المهلهل، ودفنت على حافة الأخدود الذي قتلت فيه صديقاتها. وذكر القادمون من نجران أيضاً أن الشيخ الحارث بن كعب دفن عند سور المدينة مقابل مدخل ساحته. فكل الشكر لالتماس أولئك الأعوان.

نالت رَهْم الطوباوية، ابنة أزمع وحفيدتاها أُمّة ورُهْم، إكليل الشهادة يوم الأحد الواقع في 20 تشرين الثاني.

3.8) من كتاب الحِمْيَريين

1.3.8) حبصة وحَيّاً وحَيّاً الأخرى

قصة تحكي عن إيمان السيدات الحرائر: حبصة، وحَيّا، وحَيّا الأخرى، بالمسيح ربنا، عن استشهادهن في سبيله.

من بين النساء الحرائر المؤمنات في نجران اللواتي لم يقبض اليهود عليهن لإجبارهن على إنكار السيد المسيح كانت المرأة الحرة حبصة من نسل آل حيان بن حيان، المعلم المذكور في بداية هذا الكتاب [الفصل الذي يتناول سيرة ابن حيان مفقود]. المعلم الذي بجهوده نشرت المسيحية في نجران وفي ولاية الحِمْيَريين. عندما سمعت هذه المرأة الرائعة كل

ما ارتكبه اليهود القتلة بحق الحرائر، بسبب إيمانهن بالمسيح رجائنا، ساءها جداً أن تحرم صحبة الشهيدات فحزنت وبكت وقالت: ربنا يسوع المسيح، لا تنظر إلى آثامي أو تستثنيني من مرتبة الشهادة من أجلك، بل اجعلني أهلاً للسير على غرار أولئك اللواتي أحببنك وذبحن في سبيل اسمك المبجل.

وفي يوم الإثنين، يوم بعد نيل نساء نجران الحرائر إكليل الشهادة، أخذت حبصة المؤمنة صليباً برونزياً صغيراً كان لديها وخاطته على غطاء رأسها تماماً فوق جبهتها. ثم خرجت إلى الشارع وبدأت تجاهر بنصرانيتها وتصيح: إني مسيحية وأعبد المسيح. وانضمت إليها امرأتان حرتان كانت إحداهن امرأة عجوزاً تدعى حَيَّا، وكانت الأخرى أيضاً تسمى حَيَّا، ولكنها كانت شابة.

استرعت النسوة الثلاث اهتمام عدد كبير من رجال نجران ونسائها، ولمحت حبصة بينهم جارها اليهودي فصرخت قائلة: أيها اليهودي السفاح، أرفضك وأرفض جميع أصحابك المؤمنين، لأنك تنكر أن المسيح هو الله. أرفض ملكك الصالب ربه. اذهب وأخبره بأن حبصة ابنة حيان تجاهر بنصرانيتها في الشارع وأنها ترفضك وجميع أعوانك.

قال اليهودي لها: لن يسمحوا لي بالاقتراب منه. فأجابته حبصة: اذهب وأخبره كما قلت لك، فإن لم تذهب تأكد أني سأواجهه وأخبره أنني طلبت منك أن تخبره وأنك تخاذلت ولم تفعل. قال اليهودي: أخاف الاقتراب منه. قالت حبصة: إذاً اذهب وأخبر أحد قادته، وهذا سيتولى بدوره أمر إخباره. ذهب اليهودي حينئذ وأخبر (مسروق) أحد قادة الطاغية (هذا لقبه، واسمه الحقيقي يوسف) بما قالته حبصة وصاحباتها وكيف أنهن يجاهرن بنصرانيتهن ويرفضن بصوت عال على مسمع من الجميع كل اليهود.

لما سمع مسروق السفاح، سافك الدم الزكي، هذا الخبر، اضطرب وغضب كثيراً واغتاظ من النسوة الحرائر، فأمر بأن يقبض عليهن فوراً ويحضرن أمامه. نفذت أوامره على الفور، وعندما وقفن أمامه، قال لهن بطريقته المتغطرسة: من منكن حبصة؟ أجابت حبصة: أنا. تابع مسروق

الغاشم استجوابه قائلاً: ما اسم هاتين السيدتين؟ أجابت حبصة: كلتاهما تدعيان حَيًّا. ثم سألها مسروق الطاغية: ابنة من أنت؟ فأجابته: أنا حبصة بنت حيان من آل حيان المعلم الذي على يده تم نشر المسيحية في هذه الأرض. وأبي هو حيان الذي أحرق مجامعكم (هذا تلميح إلى أن خلاف وصراع اليهودية المسيحية والخلاف في نجران يعود إلى ما قبل اغتصاب مسروق العرش).

قال لها مسروق السفاح: إذاً أنت تحملين معتقدات والدك ذاتها؟ وأقدّر أنك أيضاً مستعدة لإحراق مجمعنا تماماً كما فعل والدك، حسب ما تقولين. فأجابته حبصة: لن أحرقه الآن لأني مستعدة كلياً لأسير سيراً حثيثاً بطريق الشهادة على غرار أخوتي في المسيح. ولكن لدينا الثقة بعدالة سيدنا وإلهنا يسوع المسيح وأنه سينهي حكمك ويمحوه من الجنس البشري. سيحطم كبرياءك وحياتك وسيقتلع مجامعكم من أرضنا ويبني مكانها كنائس مقدسة. ستنتشر المسيحية هنا وتسود بنعمة ربنا وبصلوات آبائنا وأمهاتنا، أخوتنا وأخواتنا الذين ماتوا في سبيل المسيح ربنا، بينما أنت، وكل من ينتمي إلى شعبك، ستغدون مضغة في الأفواه، وموضع استنكار من الأجيال القادمة بسبب كل ما فعلته بالكنائس والذين يعبدون المسيح الله أيها الكافر عديم الرحمة الأثيم الخالي من الشفقة.

هيأ الثعبان الملعون مسروق سموم قلبه كالثعبان الذي يريد امتصاص دم الحمامة. ولأنه انزعج وغضب مما سمع من شفتي حبصة، فقد فكر بابتكار طريقة موت مؤلمة تناسبها وينهي بها حياة هذه المؤمنة التي تحدثت إليه بهذا الشكل.

أصدر تعليماته برمي الصليب على الأرض أمامه، وإحضار وعاء من الدم، تماماً كما فعل في حادثة أولئك الذين استشهدوا قبلها. ثم وجه كلامه إليها قائلاً: بجرأتك تحدثت بالتفصيل عن كل ما أردت، وجعلتني أسمع أشياء عديدة وغريبة لم يتفوه بها أمامي حتى الرجال الذين سبقوك. لقد أدهشني كثيراً مدى الاحتقار الذي أبديته لي، أو الذي تتخيلين بأنك أبديته، بالتجرؤ بمخاطبتي بهذه الطريقة. ولكن لأنك امرأة، فمن المناسب أن أطلب منك أن تحيدي عن غلطتك، ومن ثم، إن خذلت في الإصغاء

إلي فسأهلكك بضراوة كما تستحقين. لذا اكفري بالمسيح في الحال وابصقي على هذا الصليب واغمسي إصبعك في هذا الدم وقولي كما نقول تماماً: إن المسيح هو إنسان فان كأي واحد منا، ويهودي مثلنا، ومن ثم ستحيين وسأزوجك من أحد الأحرارً وسأسامحك على كل ما تفوهت به.

قالت له حبصة: فمك هذا الذي جدف على خالقه سيفضّ سريعاً ويحرم الحياة في هذه الدنيا ولن يبقى لك ذرية تخلفك لتشتم خالقها. أيها السفاح الذي صلب ربه، قد جهدت، كما تتخيل، لتقضي على الشعب المسيحي برمته في أرضنا. تأكد أني لست أرفض أن أقول إن المسيح إنسان عادي فقط بل إني أعبده وأشكره على كل النعم التي أنعمها علي. أؤمن بأنه الله خالق كل المخلوقات، وأتخذ صليبه ملاذاً لي. فابتكر أنواع التعذيب التي تريد أن تفرضها علي، وكن على يقين بأني لن أحفل بأي نوع من أنواع تعذيبك.

أجابها السفاح مسروق: أعرف الآن أن رغبتي في تجنيبك القتل القاسي لم تنجح. فمنذ الآن دمك يقع على رأسك لأني سرعان ما أقوم بعمل يجعلك تندمين في سرك لأنك لم تصغي إلى حديثي.

ثم سأل مسروق المرأتين الحرتين اللتين كانتا معها: وماذا عنكما؟ أتنصتان إلى حديثي وتكفران بالمسيح؟ أم ستتمسكان بجنون هذه السيدة وترغبان في الانضمام إليها لمقابلة مصيرها المؤلم؟

أجابت السيدتان المدعوتان حَيّا: كل ما قالته حبصة لك كان باسم ثلاثتنا. مع أن أفواهنا لم تتفوه بهذه الكلمات إلا أن قلوبنا متفقة معها بالرأي، حاشا لنا أن نختلف في معتقدنا، بل إننا على استعداد لتحمل أية آلام في سبيل الحق الذي نمتلكه. فافرض علينا إذاً كل أساليب التعذيب التي تريدها لأننا نعترف ونؤمن بأن المسيح هو الله، ونرفضك ونرفض كل من هو من رأيك.

فلما سمع قول السيدتين تفاقم غضب الغاشم مسروق، وبسبب حبّه الأذى أمر مباشرة أن تربط سيقان السيدات إلى أفخاذهن وتحطم كالجمال، ومن ثم ضربهن بالعصي وجلدهن.

شرعت النساء المغبوطات يصلين قائلات: نشكرك يا ربنا لأنك أهلتنا للشهادة في سبيل اسمك. ربنا امنح السلام كنيستك، واحفظ أولادها من الارتداد عن عقيدتهم. اقبلنا في سلامك واصفح عن كل ما أذنبنا بحقك. فلما نفذت أوامره كان يسمع صوت عظامهن التي كانت تتخلع، ومفاصلهن التي كانت تتفكك. وأزالوا الصليب أيضاً من على رأس حبصة ورموه بعيداً. قال لها الطاغية: بما أنك رجوت مساعدة الصليب، فإني آمر الآن أن تعذّبْن أنت وصاحباتك في المكان نفسه الذي خاطبت فيه الصليب، وستدركين أنه لن ينفعك فحسب، بل أيضاً سبب هلاكك وهلاك هاتين السيدتين اللتين انضمتا إليك بجنونك.

ثم أمر بضربهن على وجوههن. فلما أُنفذ الأمر بلغت آلام إماء الله أوجها وضقن عن الكلام. ثم أمر السفاح مسروق بجلدهن بلا شفقة على ظهورهن، مثل الرجال. وتم تنفيذ ذلك أيضاً. فقال لهن القضاة القتلة ساخرين: ألا تطعن الآن أمر الملك وتفعلن ما يقوله، أم تطيب لكنّ هذه الميتة؟. فأشرن بأيديهن وقد تعذر عليهن الكلام: نعم، الموت أحب إلينا.

ولأن آلام المرأة الطوباوية المسنة حَيَّا كانت لا تضاهى فقد أسلمت روحها لربها، فنالت إكليل الشهادة لأجل اسمه. وعندما رأى القتلة أنها قضت نحبها، رفعوا أصواتهم وانفجروا بالضحك قائلين بحماقة: إن المسيح الذي تعبده أفادها كثيراً ذلك أنه أخفق في إنقاذها من هذه الآلام، انظروا كيف طالها الموت كأي بهيمة.

أزالوا جثمان حَيَّا الطوباوية ورموها خارج المخيم. وفي تلك الليلة خرج بعض المسيحيين الذين كانوا يعيشون بخوف ولا يجاهرون بدينهم، فحفروا قبراً لحَيَّا الطوباوية، تلك المرأة الرائعة.

كانت أمتا الله، حبصة وحَيَّا الأخرى، تشعران بآلام مبرحة، وعاجزتين عن النطق بسبب الضرب والجلد دون رحمة، فأمر مسروق السفاح بإحضار جملين من الإبل الصعاب، ورَبْط كلّ من المرأتين بجمل، ثم إطلاقهما في الصحراء.

نفذت أوامره للفور، وهكذا جرّهما الجملان حتى أسلمتا روحيهما إلى ربهما، ونالتا إكليل الشهادة وبموتهما شهدتا للرب.

وكان الرجل الحر أفعو، الذي كتبْنا عنه سابقاً، والذي دون لنا هذه الشهادة، صهر حبصة الطوباوية (زوج أختها) وقد رأيناه وتحدثنا إليه. فنقل لنا أنه خرج، مع رجلين آخرين، يتتبعون آثار الجملين اللذين جرا خلفهما المرأتين الطوباويتين. وبعد اثني عشر ميلاً أو أكثر، وجدوا جثة الطوباوية حَيَّا وقد انتزعت عنها الحبال التي كانت مربوطة بالجمل وقد شرّد أحد الجملين وتركها خلفه. وبإيمان نزع شعر الطوباوية تبركاً به، وحفر حفرة ودفن جثتها في المكان ذاته.

وتابع الرجال المسير فلمحوا آثار البعير الآخر فتتبعوها مسافة خمسة عشر ميلاً فوجدوا جثة أمة الله حبصة الفاضلة، وقد برك الجمل على الأرض. فلما رأى أفعو ذلك، أسرع وقطع الحبال بالسيف بهدوء، فنهض الجمل وارتحل تاركاً خلفه جسد أمة الله الطاهر. أخذ أفعو وأصحابه جسد الطوباوية حبصة ودفنوه بجانب الطوباوية حَيَّا. وبإيمان قصوا شعرها وأخذوه مع شعر حَيَّا الجليلة بعد أن وسموا قبريهما بعلامة. ومن ثم عادوا خوفاً من اليهود الذين كانوا يسيطرون على تلك المنطقة.

أعطانا أفعو بعضاً من شعر السيدتين ذخيرة وبركة، ولكن عندما طلبنا إليه أن يعطينا بعضاً من عظامهما قال لنا: لم نحضرهما بعد إلى بلدتنا بسبب خوفنا اليهود. نحن أيضاً لم نأخذ بعضاً من عظامهما لأن اليهود سيقتلون المؤمن إن كان يحمل عظام الشهداء الأجلاء.

تقبّلت تلك النسوة الفاضلات الشهادة الباسلة في سبيل ربهن يوم الثلاثاء من تشرين الثاني، فقدمن مثلاً رائعاً لأولئك الذين جاءوا بعدهن.

9

القدس عام (614 م): النهب والاستباحة وإبادة مسيحييها

ننتقل الآن إلى ما كتبه المؤرخ الفلسطيني أنطيوخوس ستراتوغوس من مار سابا عن استباحة القدس إبان الاحتلال الفارسي المدينة في عام (614 م). ولما لم نتمكن من الحصول على النص الكامل، قصرنا عرضنا على النص المتوافر على (الإنترنت).

وقد أضفنا إلى الملحق ترجمتنا جزءاً من مقال كتبه مؤرخ "يهودي" عن كيفية تعامل المؤرخين "المحدثين"، يهوداً كانوا أم مسيحيين أم "علمانيين"، مع الحدث بما يوضح الدرك الذي هبطت إليه الأبحاث في هذا المجال. وقبل الانتقال إلى النص، نود الإيضاح بأن واضعه على الشبكة، قدمه بتعليق يقول: إنه مثل على الاتهامات الموجهة لليهود بسفك الدماء [كذا].

«اندلع صراع الفرس مع مسيحيي القدس في يوم الخامس عشر من نيسان، في الخمسعشرية الثانية من السنة الرابعة من حكم هرقل. وقد قضوا عشرين يوماً في الصراع. وفي اليوم الحادي والعشرين قاموا بقذف سور المدينة بمجانيقهم بدرجة من العنف جعله ينهار. وتبع ذلك دخول الأعداء الشريرين المدينة بحقد وضراوة كالوحوش الضارية الهائجة والأفاعي المستثارة. لكن الرجال الذين دافعوا عن سور المدينة فروا واختبئوا في الكهوف والقنوات وآبار المياه لإنقاذ أنفسهم، كما فر السكان، جماعات، إلى الكنائس والمذابح، وهناك قاموا بالقضاء عليهم. والسبب أن العدو دخل المدينة بدرجة هائلة من الهيجان كاشفين عن أسنانهم بغضب شديد؛ لقد زعقوا كالوحوش الضارية

وزأروا كالأسود وفحّوا كالأفاعي الضارية، وقاموا بذبح كل ما التقوه في طريقهم. وقاموا، كالكلاب المسعورة، بنهش لحم المؤمنين، ولم يظهروا أي احترام لأي كان، لا للذكر ولا للأنثى، لا للصغار ولا للكبار، لا للأطفال ولا للرضع، لا للقسيس ولا للناسك، ولا للعذراء ولا للأرمل . . .

وفي ذلك الوقت، تسابق الفرس الأشرار، الذين لم يكن لديهم شيء من الشفقة في قلوبهم، إلى كل زاوية في المدينة واستأصلوا السكان بشكل جماعي. وقاموا بالقبض على كل من فر من وجههم بسبب خوفه، وإذا صرخ أي كان بسبب خوفه منهم، صرخوا في وجهه مكشرين عن أسنانهم، ودفعوا وجهه بالأرض محطمين أسنانه، وبالتالي منعوهم من فتح أفواههم. وقاموا بذبح الرضع الضعفاء على الأرض، واستدعوا أهاليهم بعواء عال. وقد ندب الآباء الأطفال بالتفجع والنحيب، لكن تم التخلص منهم على الفور. وكل من ضبط حاملاً سلاحاً قتل بسلاحه. ومن فر منهم طعن على الفور بالسهام، وقاموا بذبح المسالمين وغير المقاومين دون أية رحمة. ولم ينصتوا لتضرعات المتوسلين ولا للجمال الشاب المتوسل، ولا كانت لديهم شفقة على سن الشيخوخة، ولا احمرت وجوههم خجلاً من إذلال رجال الدين. بل على النقيض، قتلوا البشر من مختلف الأعمار، وذبحوهم كالبهائم، وقطعوهم إلى قطع، وجمعوهم كنفاية حيث شرب كل من كأس المرارة. وقد أمكن رؤية الفجيعة والرعب في أورشليم. وتم إحراق الكنائس المقدسة، وتم هدم أخريات، وانهارت المذابح العظيمة وديس على الصلبان المقدسة بالأقدام، وبصق القذرون على الأيقونات التي تمنح الحياة. وانصب جام حنقهم على القساوسة والشماسين، وذبحوهم في كنائسهم مثل الحيوانات العجماء.

وبعد ذلك، وعندما تبين لليهود الخسيسين، أعداء الحقيقة وكارهي المسيح، بأن المسيحيين انهزموا أمام أعدائهم، عبروا عن سرورهم بإفراط لأنهم يمقتون المسيحيين، وأعدوا للشعب خطة شيطانية توافق خستهم. فقد كانت أهميتهم كبيرة بالنسبة إلى الفرس، لأنهم كانوا عيوناً لهم على المسيحيين. ولذا، اقتربوا في ذلك الفصل من حافة البركة ونادوا أبناء الرب المحبوسين فيها: 'إذا أردتم النجاة من الموت، فصيروا يهوداً وأنكروا المسيح، تتخلصوا آنذاك من الوضع الذي أنتم فيه وتنضمون إلينا. سنحرركم بأموالنا، وستستفيدون منا'. لكن مؤامرتهم لم تنجح وآمالهم لم تتحقق، واتضح لهم أن جهدهم ذهب

هباءً لأن أبناء الكنيسة المقدسة اختاروا الموت في سبيل المسيح بدلاً من العيش في الضلال؛ رأوا أن من الأفضل أن تعاقب أجسادهم على أن تدمر أرواحهم، لذا فإن قسمتهم لم تكن أن يكونوا مع اليهود. ولما تبين اليهود الأنجاس صمود المسيحيين المستقيم وإيمانهم الذي لا يتزعزع، استثيروا بغضب شديد، كالوحوش الضارية، وفكروا في مؤامرة أخرى. فكما فعلوا في الماضي عندما اشتروا الرب بالفضة، قاموا بشراء المسيحيين من البركة، ذلك أنهم أعطوا الفرس فضة، واشتروا المسيحيين وذبحوهم كالنعاج. لكن المسيحيين كانوا مسرورين لأنهم قتلوا في سبيل المسيح، ودمهم سفك لأجل دمه، وماتوا لأجل موته . . .

ولما سُبي الشعب إلى بلاد فارس، بقي اليهود في أورشليم وقاموا بهدم ما تبقى قائماً من كنائس مقدسة بأيديهم. . .

كم زهقت أرواح في البركة! كم مات أناس جوعاً وعطشاً! كم قتل قسيسون ورهبان بحد السيف! كم رضيع ديس تحت الأقدام، أو مات من الجوع والعطش، أو انهار خوفاً ورعباً من العدو! كم من عذارى رفضن تسليم أنفسهن قتلن بيد العدو! كم من آباء وأمهات قضوا فوق أجساد أطفالهم! كم من أناس ابتاعهم اليهود ثم ذبحوهم فاعتمدوا بالدم باسم المسيح! كم من أشخاص، آباء وأمهات وأطفال ضعفاء اختبأوا في المغاور والآبار قضوا بسبب الظلمة والجوع! وكم منهم فر إلى كنيسة أنستازياس، أو إلى كنيسة صهيون والكنائس الأخرى، ثم التهمتهم النيران! من يقدر على إحصاء تلال جثث المذبوحين في أورشليم؟» . . .

10

موقف التلمود من المسيحيين والأميين

نعتقد بأننا قدمنا في أعمال سابقة لنا، إثباتات تؤكد غلط الرأي القائل بأن اليهودية، أو التلمودية[1] بالأحرى، ديانة لاتبشيرية. لكن أرضية أو مرجعية ذلك الرأي بقيت، بالنسبة إلينا، محيرة لأن الحقائق المنشورة تثبت نقيض ذلك تماماً.

بعد إمعان وبحث طويلين نعتقد بأننا تمكنّا من تعرف جذور ذلك الرأي الخاطئ بعد قراءة بعض أقسام تعاليم التلموديين ومنها ما يعرف باسم: ((عبادة أصنام)/ <عبوده زره>) وهو يحوي تعاليم الحاخامات لأتباعهم حول كيفية التعامل بكل وجوهه مع محيطهم البشري، والذين عرفوا بدورهم في التعاليم الكهنوتية والحاخامية باسم جامع هو (الأميّون) بمعنى الكفار أو الوثنيين الذين لا كتاب لهم. وقد تبين لنا أن هدف تلك التعليمات كان، وما يزال، فصل التلموديين بشكل كامل من مجتمعاتهم وإبقائهم في حالة ترصّد وعداوة وشك تجاهها. ونأمل من سرد هذه التعاليم أن يتعرف القارئ جذور بعض الأحكام الخاطئة خاصة ما يتصل منها ببعض جوانب موضوع كتابنا هذا.

1.10) شرائع ضبط تصرف اليهود تجاه الأميين في الحياة اليومية

(إنجيل يوحنا 18: 28): «وأخذوا يسوع من عند قيافا إلى قصر الحاكم. وكان الوقت صباحاً. فامتنع اليهود عن دخول القصر لئلا يتنجسوا فلا يتمكنوا من أكل عشاء الفصح».

(رومة 2: 10): «والمجد والكرامة والسلام لكل من يعمل الخير من اليهوذيين أولاً ثم اليونانيين».

(أفسس 2: 14-16): «فالمسيح هو سلامنا. جعل اليهوذيين وغير اليهوذيين شعباً واحداً وهدّم الحاجز الذي يفصل بينهما، أي العداوة، وألغى بجسده شريعة موسى بأحكامها ووصاياها ليخلق في شخصه من هاتين الجماعتين، بعدما أحل السلام بينهما، إنساناً واحداً جديداً».

لا نصيب للكافر في العالم الآتي

«قال الحاخام إلعازار (حوالي عام 90 م) لا نصيب للأمّيين في العالم الآتي؛ فقد قيل: 'الأشرار[2] يرجعون إلى عالم الأموات،[3] كل الأميين الذي نسوا ألهان'[4] (المزامير 9: 18). الكفار يرجعون إلى، والمقصود بذلك الكفار من اليهود. [5]هنا أجابه الحاخام يهوشع (حوالي عام 90 م): عندما يقول النص: الكفار يرجعون إلى عالم الأموات، كل الأميين، وليس أكثر من ذلك، فسأردد ما قلت؛ لكن النص يقول: 'الذين نسوا ألهان'. انظر: الآن، هناك صدّيقون من بين الشعوب لهم نصيب في العالم الآتي» (سنهدرين 13، 2، 434).

«قال الحاخام إلعازار: 'الكفار يرجعون إلى عالم الأموات، كل الأميين الذين نسوا ألهان' (المزامير 9: 18). يرجع الكفار إلى عالم الأموات، هؤلاء هم المرتدّون من اليهود؛ كل الأميين الذين نسوا ألهان، وتلك شعوب العالم. هذه كلمات الحاخام إلعازار. وتحدث معه الحاخام يهوشع: هل يتم الحديث عن كل الأمّيين؟ أليس المقصود: كل الأميين الذين نسوا ألهان؟ [لكن من لم ينس ألهان منهم فله حصة في العالم الآتي]» (سنهدرين 8/105).

«بلعام هو المقصود [في سنهدرين 102] بأنه لن يكون له نصيب في العالم المقبل؛ انظر، والمعنى الضمني، أميّون آخرون يدخلون [أي الأتقياء منهم]» (سنهدرين 8/105).

«للأتقياء من شعوب الأرض حصة في العالم الآتي» (سنهدرين 2/10 تعليق ميمون).[6]

ولكن للأمّيين الملتزمين بالتوراة (الشريعة) نصيب في العالم الآتي

«إذا عمل المرء بها، فسيحيا، تعقيباً على قول سفر اللاويين (18: 5) القائل: 'فاحفظوا فرائضي وأحكامي، فمن عمل ذلك بها يحيا. أنا يهوه'؛ قال الحاخام مائير: ما أساس القول: إذا عمل غير اليهودي[7] [هنكري] بالتوراة يكون مثل الكاهن؟ لفيفة الكتاب تعلمنا: إذا عمل المرء بها فسيحيا. كما يعلمنا 'هذه شريعة[8] البشر' (صموئيل الثاني 7: 19). ليس توراة الكهنة واللاويين والإسرءيليين، وإنما: توراة البشر. وبالإضافة إلى ذلك: افتحوا الأبواب، ليس ليدخل الكهنة واللاويين والإسرءيليين، وإنما حتى يدخل الأمّي <هجوي> العادل الذي يدين لي؛ هذا تأويل أصحاب التلمود لسفر إشعيا (26: 2) القائل: 'افتحوا الأبواب لتدخل الأمة الوفية ليهوه. الأمة التي تحفظ الأمانة'. وبالإضافة إلى ذلك: هذا باب يهوه. ولا يقال كهنة ولاويون وإسرءيليون (سيعبرونه) وإنما الصدّيقون [من كل الشعوب] سيعبرونه، وهو ما يرد في (المزامير 118: 20) القائل: 'هذا الباب ليهوه، صديقون سيمرون به'.[9] وبالإضافة إلى ذلك: لا يقال رنموا أيها الكهنة واللاويون والإسرءيليون، ولكن: 'رنموا ليهوه أيها الصدّيقون' (المزامير 33: 1). وبالإضافة إلى ذلك: لا يقال: فاحسن يا يهوه للكهنة وللاويين وللإسرءيليين، ولكن: 'فاحسن يا يهوه للمحسنين' (المزامير 125: 4). ألا ترى أنه إذا التزم غير اليهودي <هنكري> بالتوراة يكون مثل كبير الكهنة!؟» <سفرء ويقرء>/ سفر اللاويين 5/18؛ 338 (9)›.

«قال مار بن حاخامنا (حوالي عام 400 م): حتى ولو التزم [الأميون] بها [الوصايا] فلن ينالوا ثواباً على ذلك. حقاً لا؟ ولكن (برايتا) تقول: الحاخام مائير (حوالي عام 150 م) قال: أين [يوجد القول] إن الأمّي الذي يشغل نفسه بالتوراة يكون مثل الكهنة؟ فلفيفة الكتاب تعلمنا: المرء الذي يعمل بها يحيا؛ تعقيباً على (اللاويين 18: 5): 'فاحفظوا فرائضي وأحكامي، فمن عمل بها يحيا. أنا يهوه'؛ المكتوب: ليس الكهنة أو اللاويين أو الإسرءيليين، وإنما البشر؛ وهذا يعلم أيضاً أن الأمّي الذي يشغل نفسه بها [التوراة] مثل الكاهن. أود أن أقول لك: إنهم لا ينالون ثواباً مثل الذي أعطي الوصية والتزم بها، ولكن مثل الذي لم يُعطَ الوصية، لكنه يعمل بها. فالحاخام حنينا (حوالي عام 225 م) قال: الذي تسلّم الوصايا والتزم بها أفضل من الذي لم يتسلّمها لكنه التزم بها» ‹ببء قمء 38 (11)›.

غريزة الأمي قائمة على عبادة الأصنام، لذا فإنه عرضة للشبهة بسبب المآثم وحب سفك الدماء

«قال الحاخام إلعازار (حوالي عام 90 م) من الأمور الاعتيادية أن طبيعة الأمّي تتوجه لعبادة أصنام ‹يوم‹/ اليوم 1، 6 أ» (38)/ تلمود فلسطيني›.

«إنه مشكوك فيهم [الأمّيون]بسبب الفجور والفحشاء. [الأميون] مشكوك فيهم بسبب حبهم سفك الدماء» ‹عبوده زره 2، 1›.

وجب تجنب كل ما فيه منفعة لغير اليهود لأن ما ينفعهم في مصلحة التعبد للأوثان

«على اليهودية أن لا ترضع ابن غير اليهودية <نكريت> لأنها بذلك تربي ابناً لعبادة الأوثان. وعلى اليهودية ألا تعاون غير اليهودية في الولادة لأنها تساعد بذلك في ولادة عابد أصنام» ‹عبوده زره 3، 3 (463)›.

يحظر تعامل اليهود مع الأميين لما فيه منفعة الأخيرين، ومن ذلك منع بيعهم الأراضي في "أرض إسرءيل" ومنع بيعهم أو حتى تأجيرهم المنازل، ومن يخالف ذلك يحرم

«على المرء ألا يبيعهم [الأميين <جوييم>] أي شيء يلتصق بالأرض [حتى لا يكون لهم نصيب في [أرض إسرءيل]؛ لكنه من المسموح بيعه فيما لو قام المرء بقطعه. قال الحاخام يهوذا (150 م): 'من المسموح بيعه بشرط أن يكون قد اقتُطع'. لكن على المرء ألا يؤجرهم منازل في "أرض إسرءيل"، ومن غير الضروري القول: الحقول [تقع ضمن ذلك الحظر]. وفي سورية يؤجرهم المرء منازل، لكن ليس حقولاً.

وخارج حدود البلاد يبيعهم المرء بيوتاً ويؤجرهم حقولاً. هذه هي كلمات الحاخام مائير (150 م). الحاخام يسي (150 م) قال: في "أرض إسرءيل" يؤجرهم المرء بيوتاً، لكن ليس حقولاً، وفي سورية يبيعهم المرء بيوتاً ويؤجرهم حقولاً. وخارج البلاد يبيعهم المرء هذا وذاك. وحتى في المواقع المسموح فيها بالتأجير، فالمقصود ليس منزلاً للسكن [وإنما مخزن] لأنه [الأمي] يضع فيه أصناماً، وذلك وفق القول: 'فلا تُدخل إلى بيتك رجساً. . .' (التثنية 7: 26). لكن من غير المسموح له [اليهودي]

إطلاقاً أن يؤجره [الأمي] حمّاماً لأنه يحمل اسم صاحبه [اليهودي]؛ وكل ما يجري فيه سيلتصق باسم مالكه» (عبوده زره 1، 8-9).

«ما المقصود: من غير الضروري القول (حقول) [الحقول في المقام الأوّل؟]. فإذا كان المرء يريد القول: لأنه يقتطع بالتالي الضعف، في المرة الأولى تأجير الأرض والحقل، وفي المرة الثانية لأنه يحرم [الحقل] من الضريبة العشرية، وهذا ما يسري أيضاً على البيوت؛ المرّة الأولى التخلي عن الأرض والحقل والمرة الثانية بالتخلي عن قوائم مدخل البيت. الحاخام مشرشيا (350 م) قال: الكتابة على قوائم البيوت فرض على ساكن البيت، [لا ترتكز إلى مسؤولية الشيء مثل الأرض والضريبة العشرية، وإنما ذات مسؤولية شخصية]؛ وعلى هذا ثمة سببان لحظر تأجير الأراضي، بينما ثمة سبب واحد لحظر تأجير البيوت، وهو ما يشرح القول [الحقول في المقام الأول]» (عبوده زره 21 ا).

«الحاخام شمعون بن جمليل (140 م) قال: من غير المسموح إطلاقاً لإسرءيلي تأجير حمّام لأمّي لأنه يحمل اسم مالكه، ولأنهم [غير اليهود] سيستحمون فيه يوم السبت [وسيقال بالتالي: إنه تمّ الاستحمام يوم السبت في حمام هذا اليهودي]. الحاخام شمعون (حوالي عام 150 م) قال: من غير المسموح إطلاقاً ليهودي أن يؤجر حقله إلى أمّي [جوي] لأنه [الحقل] يحمل اسم اليهودي، ولأنه [الأمّي] سيعمل فيه أيام الأعياد؛ [وفي هذه الحالة أيضاً سيقال: لقد أنجز عمل في حقل يهودي في الأعياد] وعقاب ذلك التحريم. من باع أراضي لغير اليهود فعقابه التحريم، حتى يتحمل كل الإزعاجات اللاحقة بالجار كونه مجاوراً لغير اليهودي» (عبوده زره 2، 8-9 (462-3)).

انظر: أيضاً (عبوده زره 20 أ) لاحقاً.

محظور تقديم هدية للأمّيّين

«قال الحاخام يهوذا (150 م): محظور أن يقدم لهم [إلى غير اليهود] شيئاً دون مقابل [أي: هدية]» (عبوده زره 64 أ).

«عليك ألا تحن عليهم [الشعوب الكنعانية السبعة] وفق قول سفر التثنية (7: 1-2): «وإذا أدخلكم يهوه إلهكم الأرض التي أنتم مزمعون أن تمتلكوها، وطرد أمماً كثيرة من أمامكم كالحثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين، وهم سبعة

شعوب أعظم وأكثر منكم، وسلمهم إلى أيديكم وضربتموهم، فاجعلوهم محرمين عليكم. لا تقطعوا معهم عهداً، ولا تتحنّنوا عليهم»؛ وعليك ألا تعطيهم حق الإقامة (السكن <حنيه>) في الأرض والحقول (من ملكية اليهود). وعليك ألا ترحمهم؛ عليك ألا تحن عليهم» ‹عبوده زره 20 أ/ برايتا›.

انظر: ‹عبوده زره 20 ا› لاحقاً.

وفي شرح آخر: «عليك ألا تكون رحيماً بهم؛ عليك ألا تقدم لهم شيئاً دون مقابل».

«من المسموح أن يباع لهم [الأميّين] وأن تقدم لهم هدايا. في أية حالة قيل هذا؟ في حالة أمّي لا تعرفه، أو عابر سبيل [شحاذ] يتنقل من بلاد إلى أخرى. ولكن في حالة أن [الأمّي] صديق أو جار، فمن المسموح ذلك لأنه يبيعه مثل أي شخص آخر [هل المقصود هنا توقع هدية في المقابل؟]. وهناك نص يقول: 'عليك ألا تقطع معهم عهداً' (التثنية 7: 2) المسجل أعلاه. ويقول نص آخر: 'عليك ألا تحن عليهم' (التثنية 7: 2). وفي حالة أن المقصود عهد، فقد قيل فيه؛ ولكن لماذا قيل في هذه الحالة: عليك أن تحن عليهم؟ المقصود: التوجيه بأنه من غير المسموح أن تقدم لهم هدايا» ‹عبوده زره 3، 14-15 (464)›.

إذا فقد أمّي غرضاً وعثر عليه يهودي فإنه غير مضطر لإعادته، إلا في حالات استثنائية

«إذا عثر المرء عندهم (في منطقة مأهولة من غير اليهود) على غرض، فهو غير مضطر للإعلان عن ذلك في حالة أن الأغلبية [من السكان] من غير اليهود [لأن الاحتمال الأقوى كون فاقد الغرض ليس يهودياً]. لكن في حالة أن الأغلبية يهود، فعلى المرء الإعلان عن ذلك. وفي حالة تساوي عدد الطرفين، على المرء الإعلان عن ذلك» ‹مكشيرين/ كفؤ 2، 8›.

«قال الحاخام بباي بن جديل: قال الحاخام شمعون التقي (حوالي عام 210 م): المسروق من الأمّي محظور . . . والمفقود مسموح [لليهودي الذي عثر عليه الاحتفاظ به واستهلاكه أو الاستفادة منه]؛ ذلك أن الحاخام حنا بن جوريا (حوالي عام 270 م) قال: قال كبير الحاخامات (247 م): وأين أساس أن ما أضاعه الأمي مسموح؟ لأنه مكتوب: واعمل

هكذا . . . وبكل ما يفقده أحد من بني قومك؛ 'إذا رأيت ثور أخيك[10] . . . فأعده إليه . . . واعمل هكذا بكل ما يفقده أخوك إن وجدته وعلمت لمن هو' (التثنية 22: 1 – 3). لكنك غير مضطر لإعادته إلى الأمّي. والآن أود القول: هذه الكلمات تسري عندما لا يكون المفقود قد أضحى في يديه [عثر عليه ولم يلتقطه بل تركه ملقياً] فإنه غير مجبر على إعادته بعد ذلك؛ ولكن في حالة أنه صار بين يديه فيمكنني القول: عليه إعادته. قال حاخامنا (توفي عام 499 م): 'إن وجدته' (التثنية 22: 3) وهذا يعني: عندما يصير بين يديك. وتقول (برايتا): الحاخام فنحاس بن يائير (حوالي عام 200 م) قال: في حالة إمكانية أن يؤدي ذلك [أي: عدم إعادة الغرض المفقود إلى صاحبه] إلى الإساءة إلى اسم يهوه [أن يقوم فاقد الغرض الغريب أو الأمّي مثلاً بشتم إله التوراة] وجب إعادة المفقود» (ببء قمء 113 ب).

انظر: أيضاً الآتي بالارتباط مع النصين الإنجيليين التاليين: (رومة 1: 14) «فعليَّ دَين لجميع الناس، من يونانيين وغير يونانيين، من حكماء وجهّال»؛ و:(رومة 2: 24) «لفيفة الكتاب تقول: بسببكم يستهين الناس باسم الله بين الأمم».

«كان الحاخام شمعون بن شطح يمارس مهنة العمل في الكتّان. وذات يوم قال له تلاميذه: يا حاخامنا، أترك هذا [العمل]؛ نريد أن نشتري لك حماراً، وعندها لا تعود محتاجاً إلى إجهاد نفسك. وفعلاً اشتروا له حماراً من عربي [سرقاي] وكانت معه لؤلؤة [لم يلحظ البائع وجودها]. ثم أتوا إليه وقالوا له: من الآن فصاعداً، أنت لست محتاجاً إلى أن تجهد نفسك. فسألهم: ولماذا؟ فأجابوه: لقد ابتعنا لك حماراً، وقد علقت به لؤلؤة. فسألهم: وهل عرف صاحبه بذلك؟ فردوا عليه: لا! وهنا قال لهم: أعيدوه لصاحبه! لقد كان أحب للحاخام شمعون الحصول [من الكافر] على القول: مبارك إله اليهود [بسبب أمانة المشتري] من كل ثروة العالم» (ببء مصيعء 2، 8 ج 18/ تلمود فلسطيني).

وعلى المرء ألا يقول للأميين كلاماً طيباً أو مسرّاً لأن ذلك سيجلب الفرح إلى نفوسهم ويساعد في جعل حياتهم أكثر راحة، وهو ما لا مسوغ له

«'عليك ألا تتحنن عليهم' (التثنية 7: 2) وعليك ألا تظهر لهم [لغير

اليهود] أي لطف. فهذا سند كبير الحاخامات (توفي عام 247 م)؛ فقد قال: محظور على الناس أن يقولوا: ما أجمل هذه الأمية؛ لكن وجد اعتراض: لقد حصل ذلك مرة مع الحاخام شمعون بن جمليل (حوالي عام 140 م) حيث وقف على عتبة بجبل الهيكل ورأى امرأة غير يهودية على جانب كبير من الجمال؛ وهنا قال: ما أعظم خلقك يا يهوه! وكل ما أراد قوله هنا هو الشكر؛ فقد قال كاتب: من رأى جمالاً [في مخلوق] يقول [شاكراً]: الحمد لمن خلق مثل هذا [الجمال] في عالمه؛ والمقصود بذلك عدم توافر اعتراض الحاخام شمعون بن جمليل على قول كبير الحاخامات» (عبوده زره 20 أ).

«'عليك أن لا تتحنن عليهم' (التثنية 7: 2) وعليك ألا تكون لطيفاً [حن] معهم. والحاخام يهوذا (حوالي عام 150 م) قال عن هذا: محظور على الناس أن يقولوا: ما أجمل هذه الكنعانية [الكافرة]» (لقح طوب[11]/ تعليم صالح على سفر التثنية 7، 2 (2، 12 أ)).

موقف التلمودي من حياة غير اليهودي مرتبة وفق تعليمات محددة؛ فإن هي لا تدعوه إلى رميه في الحفرة، لكنه لا يقوم بإخراجه منها؛ وهو لا يعرض حياة غير اليهودي للخطر، لكنه لا يساعده في النجاة، بل يتركه لمصيره

«الأميّون ورعاة القطعان الصغيرة [من اليهود، والذين عدوا لصوصاً لأن قطعانهم ترعى في حقول الآخرين] ومربو [الحيوانات الصغيرة بما في ذلك الخنازير] لا يرفعهم المرء [من الحفرة] ولا يدفع بهم فيها؛ الكفار والمنشقون والمنافقون [الخونة] يدفع بهم [في الحفرة] ولا تتم مساعدتهم في الخروج منها» (بباء مصيعء 2، 33 (375)).

(إنجيل متى 5: 43): «**سمعتم أنه قيل: أحب صديقك وابغض عدوك**».

«أراد كبير الحاخامات يوسف (توفي عام 333 م) القول: إنه عندما يكون مسجلاً [في برايتا]: الأمّي ورعاة الحيوانات الصغيرة [الذين يعدون لصوصاً] لا يساعدهم المرء في الخروج من الحفرة [لإنقاذ حياتهم] ولا يدفع بهم فيها [لقتلهم] ولكن حتى يتجنب المرء عداوة فمن المسموح للمرء أن يساعدهم في الخروج منها مقابل أجر. لكن أبيا (توفي عام 339/338 م) أجابه: من الممكن أن يقول له [المنقذ

المحتمل]: ابني واقف على السطح، أو: لدي موعد في المحكمة عليّ الالتزام به. وقرأ الحاخام أباهو (حوالي عام 300 م) على الحاخام يوحنان (توفي 279 م) (برايتا) التالية: الأميّون ورعاة المواشي الصغيرة لا يجذبهم المرء ولا يدفع بهم، لكن الكفار [<منيم> بما في ذلك اليهود - المسيحيون] والمنافقون [الخونة] والمرتدون، يدفع بهم المرء فيها ولا يجذبهم منها. فأجابه: أنا أعلم أن 'واعمل هكذا بكل ما فقده أخوك' (التثنية 22: 3) يعني أيضاً المرتدين [المنشقين]؛ وأنت تقول: على المرء أن يدفع بهم فيها، اشطب المرتدين. والكاتب يقول: المرء يدفع بهم فيها ولا يخرجهم منها. فإذا كان المرء يدفعهم فيها، فهل هناك حاجة إلى الحديث عن إخراج؟ قال كبير الحاخامات يوسف بن كمّا (حوالي عام 300 م): قال كبير الحاخامات ششت (حوالي عام 260 م): لم يكن ذلك ضرورياً؛ لكن إذا وجد سُلّم في الحفرة فعليه أن يحمله بعيداً [لمنع خروج الأمي من الحفرة]موظفا عذراً لذلك مثل القول: حتى لا يستخدمها حيوان للنزول [إلى الحفرة]. الراب (توفي عام 333 م) وكبير الحاخامات يوسف قالا: لم يكن ذلك ضرورياً؛ لكن إذا وجد [اليهودي] حجراً على فتحة الحفرة فعليه تغطيتها به [ليمنعه من الخروج منها، كما قال: حتى تتمكن الماشية من السير]. قال حاخامنا (توفي حوالي 420 م): إذا وَجَد بها سُلماً، فعلى المرء أن يبعده ويقول مثلاً: أود أن أساعد ابني في النزول من على السطح» (عبوده زره 26 أ).

«الحاخام يهوذا (150 م) لاحظ في بعض الأحيان، فيما يتعلق بالمعتنقين: فعليك أن تطعمه؛ لكن فيما يتعلق بالأميين فليس مطلوباً منك أن تطعمهم [أي عليك ألا تبقيهم على قيد الحياة]» (عبوده زره 20 ا).

إذا مر اليهودي على مدينة سادت فيها عبادة أصنام، فعليه أن يدعو عليها بالدمار

«إذا مر المرء على مدينة مدمرة كانت تتعبد للأصنام فعليه النطق بشكر ليهوه وذلك وفق قول (الخروج 22: 19) 'من ذبح لآلهة إلا ليهوه، فقتله حلال'. إذا رأى [شخص] مكاناً قُضي فيه على التعبد للأصنام يقول: الشكر للذي اجتث عبادة أصنام من أرضنا!» (بركوت/ بركات 9، 1).

«إذا اجتُث ذلك من كل مدن "أرض إسرءيل" فعليه نطق مقولة من المشنا. ولكن في حالة أن [التعبد للأصنام] اجتث من منطقة واحدة،

عليه القول: الشكر لمن اجتث التعبد للأصنام من هذه المنطقة. وفي حالة أنه اجتث من موقع ولكنه تثبت في آخر، فعليه القول في الموقع الذي هو فيه: الشكر لمن صبر. وفي المنطقة التي اجتث منها [التعبد للأصنام] يقول: الشكر لمن اجتث ذلك من هذا المكان» ‹بركوت 9، 13 ب (39) برايتا/ تلمود فلسطيني›.

وإذا رأى تقديم أضاحٍ للأصنام فعليه النطق بدعوة محددة

«من يمر على بيت عبادة أصنام عليه القول: ليدمر يهوه بيت المتباهين (انظر: أمثال 15: 25) القائل: 'يهوه يزيل بيوت المتباهين'. قال الحاخام يسي بن بون (350 م): قال الحاخام لاوي (300 م): عندما يراهم [سَدَنَة الأصنام] المرء يقدمون ضحايا للأصنام عليه القول: من ذبح لآلهة يُقتل؛ وفق قول سفر الخروج (22: 19): من ذبح لآلهة إلا ليهوه، فقتله حلال.» ‹بركوت 9، 13 ب (56)/ تلمود فلسطيني›.

وعلى اليهودي تجنب المحاكم غير اليهودية لأن أحكامها غير سارية، حتى ولو تطابقت مع الشريعة

«قال الحاخام إلعازار بن عزريا (حوالي عام 100 م): إذا أصدر الأميّون أحكامهم وفق شريعة إسرءيل، فهل يعني ذلك الاستنتاج بأنها سارية؟ فلفيفة الكتاب تعلمنا بالخصوص: هذه الأحكام تعلنها [لبني إسرءيل] وفق قول سفر الخروج (21: 1): 'وقال يهوه لموسى: هذه الأحكام تعلنها للشعب'؛ فمن المسموح لك أن تصدر حكماً عليهم [الأميين] لكنه من غير المسموح لهم أن يصدروا حكماً عليكم [اليهود] وقد قيل ذلك (تحديداً في: ‹كتوبوت 9، 8›. رسالة طلاق إجباري (أمام محكمة يهودية) تكون صالحة، ورسالة طلاق إجباري أمام [محكمة] الأميّين غير سارية؛ لكن في حالة أن الأميّين ضربوه [أي اليهودي الذي أُجبر على إصدار رسالة طلاق إجباري] وقالوا له: افعل ما يقوله اليهود، تكون صالحة» ‹مكليتء 21، 1 (81 ب)›.

لذا على اليهود عدم عرض دعاواهم على محاكم الأميّين

«'اسمعوا دعاوى قومكم'[12] (التثنية 1: 16). هذه كانت طريقة الحاخام يشمعيل (135 م): إذا حضر إليه شخصان إليكم ليحتكموا، وكان

أحدهما عابد أصنام والآخر يهودياً، فإذا كان بمقدوره الحكم لصالح اليهودي وفق الشريعة الحاخامية، كان يفعل ذلك، وإذا كان بمقدوره أن يفعل ذلك [الحكم لصالح اليهودي] وفق قوانين الأميين، كان يفعل ذلك أيضاً. وما شأني أنا في هذا! ألا تقول الشريعة: اسمعوا دعاوى أخوتكم واحكموا بالعدل؟ [المقصود بذلك الحكم بالعدل لصالح أخيه وليس لصالح الأمي]. قال الحاخام شمعون جمليل (140 م): ليس بالضرورة أن تسلك هذا المسار؛ فإذا أراد شخص ما الحصول على حقه وفق شريعة اليهود، فوجب الاهتداء بشريعة اليهود، وإذا رغب ذلك وفق قوانين الأميين، فوجب الاهتداء بقوانين الأميين» ‹سفر، دبريم/ سفر التثنية 1، 16/16 (68 ب)›.

في حالة رفع أمي دعوى على يهودي أمام قاض يهودي، فعلى الأخير أن يمنع إدانته، حتى باللجوء إلى الوسائل الاحتيالية، إلا إذا كان ذلك سيؤدي إلى الإساءة إلى اسم التوراة. ويحظر على اليهودي أن يشهد في محكمة أميين ضد يهودي آخر، تحت طائلة القتل؛ الاستثناءات مسموح بها، فقط اتقاءً للشر

(كورنثوس الأولى 6: 1): «إذا كان لأحدكم دعوى على أحد الأخوة، فكيف يجرؤ أن يقاضيه إلى الظالمين، لا إلى الأخوة القديسين».

«قيل في برايتا: إذا أتى يهودي وأمي إلى محكمة وكان بإمكانك [أنت أيها القاضي اليهودي] أن تحكم لصالحه [اليهودي] وفق شريعة اليهود، فاحكم لصالحه، وقل له [الأمي]: هذه شريعتنا. وإذا كان بإمكانك أن تحكم لصالحه [اليهودي] وفق قوانين الأميين، فاعمل ذلك وقل له [للأمي]: هذه هي قوانينكم. وإذا لم يكن ذلك ممكناً، فيمكن تحقيقه بالدسائس. هذه كلمات الحاخام يشمعيل. الحاخام عقيبة (توفي 135 م) قال: من غير المسموح أن يحوك الدسائس ضده [الأمّي] بتقديس اسم الرب. وكان سبب موقف الحاخام عقيبة أن ذلك مرتبط بقدس اسم يهوه: هل تَرى؟ إذا لم يكن ذلك مرتبطاً بتقديس اسم يهوه، فمن المسموح للقاضي أن يحوك ضده [الأمّي] الدسائس» ‹ببء قمء 113 أ (41)›.

«قال الحاخام طرفون (حوالي عام 100 م): في كل مكان يوجد محاكم غير يهودية، حتى لو كانت محاكماتها [قوانينها، وأسلوبها وأحكامها] تتطابق مع القوانين اليهودية، فأنت لا تملك الحق بأن تتصل بها؛ فقد

قيل: ها هي الأحكام التي عليك إعلانها، وفق قول سفر الخروج (21: 1) 'وقال يهوه لموسى: هذه الأحكام تعلنها أمامهم'. أمامهم [اليهود وليس الأميّين]» (كتوبوت 88 ب/ برايتا).

«ما أرضية الحظر على اليهود الذين يواجهون قضية، حتى لو كانوا على علم بأن العقوم[13] [غير اليهودي] سيتخذ قراراً وفق شريعة اليهود؟ قالت لفيفة الكتاب معلمة: 'التي تعلنها أمامهم' (الخروج 21: 1) اليهودي وليس غير اليهودي، فالذي يترك قاضي اليهود ويرفع قضيته أمام قاض غير يهودي، فإنه يكذب وجود يهوه أولاً، ويكذب بعد ذلك التوراة، وذلك كما هو مكتوب: لكن صخرتهم ليست كصخرتنا، فهل يكون أعداؤنا قضاتنا؟ [هذا تأويل المدراش لسفر التثنية (32: 31) القائل أصلا: 'لكن خالقهم غير الذي خلقنا، وهم بذلك يعلمون']. ويهوه تكلم إلى الإسرءيليين وقال: إذا أقمتم قضايا ولم تلتقوا أمام شعوب العالم [قضاةً] فسأبني لكم قدساً، والمحفل سيجتمع فيه، وذلك كما قيل: وأعيد قضاتك إليك كما في الأول (إشعيا 1: 26) القائل: وأعيد قضاتك إليك كما في الأول، ومرشديك كما في البداية، فتدعين مدينة العدل، المدينة الأمينة» (تنحوم‪‬/ تنحوما مشفطيم 91).

«الحاخام إلعازار بن عزريا (حوالي عام 100 م) قال: أنظر، إذا قام الأميون [جويم] بالحكم وفق شريعة إسرءيل، فهل من المسموح لي الاستنتاج بأنها [أحكامها] سارية؟ تقول لفيفة هادية: هذه الأحكام (الخروج 21: 1) مسموح لك ما يخصهم [الحكم بين غير اليهود] ومحظور عليهم الحكم بينكم [اليهود]» (مكليتء 21، 1 (81 ب)).

«لا يحظر على الغرباء جمع الفضلات المنسية وزوايا الحقول، إلا اتقاء للشر» (كتوبوت 5، 8).

«المرء يقدم الطعام إلى الفقراء من غير اليهود [نكريم] صحبة فقراء اليهود؛ ويزور المرضى من غير اليهود مع مرضى اليهود؛ ويدفن المرء موتى غير اليهود مع موتى اليهود، اتقاء للشر. قال الراشي بخصوص الجملة الأخيرة: ليس في مدافن اليهود، وإنما يلتفت إليهم عندما يعثر عليهم موتى مع اليهود. وهنا وجب النظر إلى آراء الحاخام يهوذا (حوالي 150 م) بأن اليهود غير مجبرين على الالتفات لمعاش غير اليهود» (كتوبوت 61 (24)/ برايتا).

انظر: أيضاً (عبوده زره 20 ا) أعلاه.

مسموح إلقاء السلام على الأميّين؛ اتقاءً لشرهم، ولأن صيغة السلام تحمل أحد أسماء يهوه

(إنجيل متى 5: 47): «وإن كنتم لا تسلمون إلا على أخوتكم، فماذا عملتم أكثر من غيركم».

«مسموح للمرء أن يتمنى للأميّين التوفيق في عملهم في سنة الأرض غير المزروعة، لكن محظور تمني ذلك لليهود؛ ومسموح إلقاء التحية عليهم؛ فقط لاتقاء شرهم» ‹كتوبوت 5، 9 وشبيعيت/ سبعيّة 4، 3›.

«مسموح إلقاء التحية عليهم [الأميّين] في كل يوم، رغم أنه يتم بذلك إلقاء اسم يهوه عليهم: السبب أن [شلوم] هو أحد أسماء يهوه [يبدو أن هذا مرتبط بقول سفر القضاة (6: 24): فبنى جدعون هناك مذبحاً ليهوه ودعاه: يهوه شلوم» ‹كتوبوت 61 أ›.

«قال الحاخام يودان بن يسي (؟): السلام كبير لأنه يطلق على يهوه: سلام؛ انظر: قول سفر القضاة آنف الذكر» ‹ويقرء ربء 111 ب›.

«التقى كبير الحاخامات كسده (توفي عام 309 م) مجموعة من الأميّين فألقى التحية عليهم. وقال كبير الحاخامات كهانا (حوالي عام 250 م) لأحدهم: سلام للسيد [شلمه لمر] ملاحظة الراشي: لم ينو كبير الحاخامات كهانا مباركتهم، لكنه تذكر معلمه» ‹كتوبوت 62 ا›.

«الحاخام تنحوما (بن أبا، حوالي عام 380 م) قال: إذا حياك أمّي بكلمة بركة، فأجبه آمين. السبب أنه قيل: 'مباركاً تكون من بين كل الشعوب' (التثنية 7: 14) وفق التأويل المدراشي، رغم أن النص التوراتي يقول: 'وتكون مباركاً فوق جميع الشعوب'. التقى أمّي بالحاخام يشمعيل (توفي عام 135 م) وحياه بكلمات بركة. أجابه الحاخام: لقد تم التأكيد [على تحيتك] منذ وقت طويل [في التوراة]. والتقى بعد ذلك بأمّي آخر ألقى عليه تحيات تتضمن تمنيات، فأجابه: لقد قيلت كلماتك منذ وقت طويل. وهنا قال له تلامذته: لقد قمت بالرد على كليهما. فرد عليهم: إنه مكتوب: ملعون من يلعنك، ومبارك من يباركك. (التكوين 27: 29)» ‹بركوت 8، 12 ج (46)/ تلمود فلسطيني›.

«قيل إنه لم يسبق كبير حاخاماتنا يوحنان بن زكاي (توفي عام 80 م) أياً كان في إلقاء السلام، ولا حتى على الأمّي. ويضاف إليها كلمة أبيا (توفي عام 339/338 م) الذي قال: الإنسان ذكي دوماً في خوفه [من

يهوه]: أجب بنعومة فإنه يخفف من الغضب ويزيد من السلام مع أخوته ومع أقربائه ومع باقي البشر، حتى الأمّي في الشارع، لكي يبقى محبوباً في الأعالي [من قبل يهوه] ويحترم ويحبه البشر» ‹بركوت 17 ا›.

يسمح للأمّيين بدخول مناطق من هيكل القدس؛ فقط اتقاءً للشر

(إنجيل يوحنا 12: 20): «كان بعض اليونانيين يرافقون الذين صعدوا إلى أورشليم للعبادة في أيام العيد».

«جبل الهيكل [أي الباحة الخارجية] أكثر قداسة [من أورشليم] ولهذا لم يكن مسموحاً للرجال والنساء المرضى، وكذلك للنساء الطامثات والمولدات بدخوله. والحيل [المنطقة الواقعة بين <سورج> وحائط الباحة الداخلية] أكثر قدسية منه [الباحة الخارجية للهيكل]. هنا إذن سمح للكفار ولأنصاف المعتنقين بالدخول (الباحة الخارجية وحتى حدود الحيل)» ‹كليم/ أدوات 1، 8›.

قبول أعطيات الأميين مسموح به، فقط اتقاءً لشرهم

(إنجيل يوحنا 12: 20): «وكان بعض اليونانيين يرافقون الذين صعدوا إلى أورشليم للعبادة في أيام العيد».

«إذا قام غير يهودي أو سمري بالتبرع بالشيقل [الضريبة السنوية للهيكل] فلا تُؤخذ من أيديهم. ولا يؤخذ من أيديهم التالي: أضاحي الطيور من الرجال والنساء المصابين بأمراض، أضاحي الطيور من المولدات، وكذلك أضاحي الذنوب والديون. لكن المرء يقبل من أيديهم النذر والأضاحي الطوعية [ندريم وندبوت]. وهذه هي القاعدة: كل ما هو مقبول أضحيةً وأُحضر بشكل طوعي، يُقبل من أيديهم، وما هو غير مقبول أضحيةً وما لم يحضر طواعية لا يُقبل، هكذا شرح من قبل عزرا: أية علاقة تربطنا بكم لتبنوا معنا بيتاً لإلهنا» (عزرا 4: 3) ‹شقليم 1، 5›.

محظور سرقة الأمي، فقط لأن السرقة نفسها محرمة

المقصود بالجملة التي كثيراً ما تتردد في النصوص التلمودية والقائلة <جزل هجري سور> التي عنت في المقام الأول: مسروق الغريب محظور،

هو حظر الاستفادة منه والاستمتاع به؛ لكنها ترد في بعض الأحيان بالارتباط مع جملة <ءبيرت جري> بمعنى: مفقود الغريب ‹ببء قمء 113 ب› مما يوحي أن هذا ممنوع لأنه مرتبط بعمل السرقة نفسها. وقد أضحى هذا التعليم، وفق (برايتا) معمولاً به فقط منذ عهد الحاخام جمليل (حوالي عام 90 م؟). لكن عندما نأخذ بالحسبان تعليمات الحاخام يشمعيل (توفي عام 135 م) بخصوص ضرورة انحياز المحكمة لصالح اليهودي ضد الأمي، أياً كان الأسلوب المتبع في ذلك، يبدو أن المقصود هنا ليس سرقة الأمي، وإنما عمل السرقة بحد ذاتها، يفقد بذلك أي معنى. انظر: النصوص التالي ذكرها:

«الحاخام هونا (297 م) قال: أين نجد منع سرقة الأمي في <جزل هجري>: 'أنت ستقضي على جميع شعوب الأرض الذين يسلمهم إليك يهوه إلهك' (التثنية 7: 16)؛ فعندما تضحي هذه الشعوب في يدك من المسموح لك حينئذ أن تنهبها، لكن من غير المسموح أن تفعل ذلك عندما لا تكون في قبضتك» ‹ببء قمء 113 ب (11)›.

«'نعم إنه يحب الأسباط' (التثنية 33: 3)؛ هذا يعلمنا أن يهوه لا يظهر محبة لشعوب الأرض لأنه يظهرها لليهود. وهذا ما وجب فهمه وعليك أن ترى أنه قيل: من المسموح أخذ المسروق من اليهودي. وحدث مرة أن قامت الحكومة [روما] بإرسال عسكريين وقالت لهما: اذهبا واعتنقا اليهودية وانظرا في طبيعة شريعة اليهود. فزارا الحاخام جمليل (90 م) في أوشا (مقر المحفل في الجليل) وقرأا الكتاب وتعلما الشريعة التقليدية، المدراش والهلاكة والهجدا (التقاليد غير المرتبطة بالشريعة). وعند وداعهما قالا لهم [للحاخامات]: إن كل شريعتكم جميلة وتستحق الإطناب، باستثناء كلمة واحدة: من المسموح أخذ المسروق من عبدة أصنام، ومن الممنوع أخذه من يهودي. لكننا لن نشهر بكم عند الحكومة» ‹سفرء 333/ 344 (143 ب)›.

«حصل أن الحكومة [الرومانية] أرسلت عسكريَّين لتعلم الشريعة من الحاخام جمليل. وقد تعلما الحرف والمشنا [الشريعة التقليدية] والتوضيحات على المشنا [التلمود] والهلاكة والهجدا. وفي الختام قالا [العسكريان الرومانيان] له [للحاخام جمليل]: شريعتكم [التوراة] جميلة وتستحق الإطناب، باستثناء الكلمتين التاليتين اللتين تنطقون بهما: على اليهودية ألا تساعد غريبة [غير يهودية] عند الولادة؛ على

اليهودية ألا ترضع ابن [طفل] غير اليهودية، لكنه مسموح للغريبة أن ترضع ابن اليهودية برضى الأخيرة؛ أنظر: ([عبوده زره] 2، 1) و: من الممنوع أخذ المسروق من يهودي، ولكن من المسموح أخذ المسروق من الأمي. وفي تلك الساعة أمر الحاخام جمليل بإضافة المنع في حالة أن ذلك سيؤدي إلى الإساءة إلى اسم إله التوراة. وعندما ينطح ثور يهودي ثور أمّي، فإنه حر [معفىً من دفع التعويض] ولكن في حالة نطح ثور أمّي ثور يهودي، فعليه دفع التعويض كاملاً ([ببء قمء] 4، 3)؛ لكننا لن ننقل هذه الكلمات إلى الحكومة. وما كادا يصلان إلى رأس الناقورة حتى نسيا ذلك» (ببء قمء 4، 4ب (24)).

«قال الحاخام بباي بن جديل: قال الحاخام شمعون المتدين (حوالي 210 م): سرقة الأمي محظورة، وما ضاع منه مسموح [لليهودي الاحتفاظ به ولا يجب عليه إعادته إليه]. سرقته محظورة؛ فالحاخام هونا (297 م) قال: وما أساس حظر سرقة الأمي؟ لأنه قيل: 'وتقضي على جميع الشعوب الذين يسلمهم إليك يهوه إلهك' (التثنية 6: 16)؛ فقط عندما يقعون في يدك، ولكن ليس عندما لا يكونون في قبضتك. ما فَقَدَه [الأمي] مسموح. كبير الحاخامات كاما بر جوريا (حوالي 270 م) قال: قال كبير الحاخامات (247 م): وما أساس السماح فيما يخص ما فقده الأمي؟ لأنه قيل: 'واعمل هكذا [تعيد إليه ما فقده] . . . بكل ما يفقده أحد من بني قومك' (التثنية 22: 2)؛ عليك أن تعيده [الغرض المفقود] إلى أخيك، لكن عليك ألا تعيده إلى أمي [لأنه ليس أخاك]» (ببء قمء 113 ب).

«الحاخام فنحاس بن يائير (حوالي عام 200 م) قال: في حالة أن اسم يهوه سيتعرض للشتيمة [بلسان مالك الغرض المفقود بسبب عدم إعادته إليه، فالمفقود أيضاً محظور]. الحاخام صموئيل (توفي عام 254 م) قال: ما يخطئ [الأمي] بخصوصه [مثلاً إعطاء بضاعة أكثر من الثمن المدفوع] مسموح. فقد اشترى الحاخام صموئيل من أمّي حوضاً ذهبياً على أنه نحاسي بمبلغ أربع زوز[14] وعندما سلمه الثمن تمكن من إخفاء جزء من المبلغ.

واشترى الحاخام (الأكبر، حوالي عام 250 م) من أمي مئة وعشرين كوباً على أنها مئة فقط، وبالإضافة إلى ذلك تمكن من إخفاء جزء من المبلغ؛ ذلك أنه قال له: انظر، إنني أعتمد عليك [في عدّ الأكواب]. تشارك حاخامنا (الأول، توفي عام 420 م؛ الثاني، توفي عام 499 م) مع أمي في شراء نخلة بهدف تقاسمها؛ ثم قال لخادمه: اذهب واسبقه

وأحضر من الساق [أي أفضل الثمار] لأن الأمي يعرف فقط عددها.
عندما كان كبير الحاخامات أشي (توفي عام 427 م) في سَفَر رأى دالية محملة بالعنب. عندها قال لخادمه: اذهب وانظر، فإن كانت ملك أمّي فأحضرها معك، وإذا كانت تخص يهودياً فلا تحضرها. سمع الأمي الذي كان جالساً في الحديقة هذا فقال له: مُلك الأمّي مسموح به [أخذه]؟ فأجابه: الأمي يأخذ مالاً [تعويضاً] واليهودي لا يقبل ذلك» (ببء قمء 113 ب/ برايتا).

2.10) شرائع ضبط تصرف اليهود تجاه الأميين بسبب ميلهم إلى سفك الدماء

على اليهودي تجنب الانفراد بأمي

«غير مسموح للمرء [اليهودي] أن ينفرد بهم [الأميين] لأنهم عرضة للشبهة بسبب حبهم لسفك الدماء» (عبوده زره 2، 1).

«غير مسموح لليهودي الانفراد بأمي، لا في حمام، ولا في مكان آخر، حتى لأجل التبول [لأن الأخير مشكوك فيه بسبب حبه سفك الدماء]» (عبوده زره 3، 4 (463)).

إذا اضطر اليهودي للتنقل سيراً على الأقدام صحبة أمي، فعليه اختيار موقع يحقق له أفضل إمكانية للدفاع عن النفس

«إذا سافر يهودي مع أمي فعليه أن يجعله [الأمي] على الجانب الأيمن، وأن لا يسمح له بأن يكون إلى جانبه الأيسر. الحاخام إسماعيل بن يوحنا بن بروقه (150 م) قال: بسيف على ميمنه [حتى يتمكن من الإمساك به بيده اليمنى] وبعصا على ميسرته [حتى يتمكن من تلقي الضربة بها]. وفي حالة أنهما قاما بالصعود أو بالنزول، فعلى اليهودي أن يصعد أولاً ويجعل الأمي خلفه؛ وعليه [اليهودي] ألا يقرفص مقابله [الأمي] فقد يدمج له جمجمته» (عبوده زره 3، 4 (463)).

إذا سأل الأمي اليهودي الذي يرافقه ماشياً في رحلة عن مكان وجهته، فعليه أن يذكر له مكاناً أبعد من المقصود حتى تتسنى له فرصة الابتعاد عنه

«إذا سأل [الأمي الذي يرافق يهودياً في رحلة سيراً على الأقدام] عن وجهته، عليه أن يذكر له مكاناً أبعد من المقصود، تماماً كما فعل أبونا يعقوب مع عيسو المجرم: 'حتى ألحق بسيلي في سعير' (التكوين 33: 13)؛ ومكتوب بعدها: 'ورحل يعقوب إلى سكوت' (التكوين 33: 17). حدث مرة أن توجه تلاميذ الحاخام عقيبة (توفي عام 135 م) إلى إكزيب،[15] وفي الطريق التقوا مجموعة لصوص تكلموا معهم وسألوهم: إلى أين أنتم متجهون؟ فأجابوهم: إلى عكا. وعندما وصلوا إلى إكزيب انفصلوا [اللصوص عنهم]. عندها كلمهم بعضهم وسألوهم: من أنتم؟ فأجابوهم: تلاميذ الحاخام عقيبة. فتحدثوا إليهم وقالوا لهم: المجد لعقيبة وتلاميذه! فإنه لم يحصل أن تمكن أشرار من الإضرار بهم» (عبوده زره 25 ب (19)).

انظر: أيضاً النص التالي (عبوده زره 25 ب).

على اليهودي تجنب طلب العلاج عند طبيب أمّي لأنه سيعمل على الإضرار به

«مسموح أن يخضع [الأمي] عنده لـ(مداواة المال) لكن غير مسموح أن تبحث عنده عن (مداواة الجسد)» (عبوده زره 2 ،2).

«وما (مداواة المال) <رفوي ممون> وما (مداواة الجسد) <رفوي نفشوت>؟ عندما يقول المرء: مداواة المال، فإنها مداواة مقابل الدفع، و: (مداواة الجسد/ الشخص/النفس) تعني علاج دون مقابل. مسموح للمرء [الأمي] أن يعالجه [اليهودي] بمقابل، ومن غير المسموح له تلقي العلاج مجاناً. والمرء أراد القول أكثر من ذلك: (مداواة المال) يسبق ما دام ليس ثمة من خطر على الحياة، و(مداواة الشخص) أو (مداواة النفس) مادام هناك خطر على الحياة؛ وهذا ما قاله الحاخام يهوذا (توفي عام 299 م): لن نسمح لهم [الأميين] بأن يعالجوننا من قرصة بعوضة [إذن، ليس هناك من داع للحديث عن معالجة من أمور أخرى أخطر على الحياة]. وأكثر من هذا، [إن مداواة المال] مداواة للقطعان، و(مداواة الشخص) هي (مداواة الجسد). هذا ما قاله الحاخام يهوذا: لن نسمح لهم بإشفائنا من قرصة بعوضة على أجسادنا. والحاخام كسدا (توفي عام 300 م) قال: الحاخام عقيبة (220 م) قال: لكن في حالة أنه [الطبيب الأمي] قال له: إن هذا وذاك من الأدوية جيد له، وإن هذا وذاك من الأدوية مضر، فمن المسموح (لليهودي) أن يتناول ذلك

الدواء، وعليه [الطبيب الأمي] أن يتوقع أنه سيتعرض لأسئلة إضافية؛ فبما أنه وجه أسئلة، فسوف توجه الأسئلة إلى غيره، وعلى هذا فإنه سيضر بنفسه» ‹عبوده زره 27 أ›.

«الحاخام يوحنان (توفي عام 279 م) قال: طبيب متخصص (<روفء ءومن> =؟ رئيف موثوق) مسموح» ‹عبوده زره 2، 40 (4)/ تلمود فلسطيني›.

محظور على اليهودي قص شعره عند أمي، إلا عندما يكون حذراً تماماً ومراقباً العمل

«من غير المسموح لهم [الأميون] أن يقصوا شعرهم [اليهود]؛ هذه كلمات الحاخام مائير (150 م). لكن المعلمين قالوا: في وضعٍ علني [حيث يرى الجميع ذلك] مسموح، لكنه محظور في حالة عدم وجود أشخاص آخرين» ‹عبوده زره 2، 2›.

«عندما يسمح يهودي لأمي أن يقصّ شعره، فعليه حينئذ أن ينظر في المرآة [للحذر من أية حركة يقوم بها الأمي لقتله]» ‹عبوده زره 3، 5 (463)›.

«وكيف يكون ذلك؟ فإذا كان ذلك يتم في مكان عمومي، فما الحاجة للمرآة إذاً؟ [لأن أهل العلم سمحوا بذلك دون هذه الإضافة الأخيرة]. وإذا كان ذلك يتم في مكان غير مأهول، فما نفع النظر في المرآة؟ هذا يتم في حالة خاصة، وعندما يتم عندئذ النظر في المرآة، فإنه [اليهودي] يكون شخصية معتبرة [حيث يهابه الأمي ويخشى أن يجرحه]. كبير الحاخامات حنا بن بزنا (حوالي عام 260 م) سمح بأن يحلق له أمّي بسبب نهردعا. وهذا قال له: حنا، حنا، إن رقبتك مناسبة للمقص. عندها أجابه: فليصبني إذن لأنني تجاهلت كلمات الحاخام مائير. ألم يتجاهل كلمات الحاخامات أيضاً؟ فالحاخامات قالوا: في مكان خاص (مسموح) ولكن قيل: في مكان عمومي؟ وكان رأيه أن الطريق من نهردعا كذلك [عمومية] لأنها مأهولة بكثير من الناس، وفي رأيه هذا يجعلها مكاناً عمومياً» ‹عبوده زره 29 أ (32)/ برايتا›.

يحظر على الأمي ختان طفل يهودي، إلا بحضرة يهودي

«مسموح ليهودي أن يختن مهتدياً غير يهودي؛ من غير المسموح لغير اليهودي أن يختن يهودياً؛ بسبب الشك في ميل الأميين لسفك الدماء. هذه هي كلمات الحاخام ماير (حوالي عام 150 م). لكن المعلمين

قالوا: مسموح لغير اليهودي أن يختن يهودياً عندما يكون في حضرة آخرين [يهود بالطبع]؛ لكن بشكل منفرد غير مسموح به بسبب الشك في ميلهم إلى سفك الماء. مسموح ليهودي أن يختن سَمري، لكن غير مسموح لسَمري أن يختن يهودياً لأنهم يختنون باسم جبل جرزيم. هذه هي كلمات الحاخام يهوذا (حوالي عام 150 م)» ‹عبوده زره 3، 12- 13 (464)›.

محظور على اليهودية مساعدة غير اليهودية عند الولادة، ومسموح للأخيرة إرضاع رضيع يهودي

«محظور على اليهودية تقديم مساعدة لغير اليهودية في حالة الولادة، لكن مسموح لغير اليهودية إرضاع يهودية في بيتها أو بموافقتها. محظور على اليهودية إرضاع طفل غير اليهودية» ‹عبوده زره 2، 1›.

محظور على يهودية مساعدة أمية عند الولادة، ومحظور عليها أن ترضع طفلاً أمياً

«على اليهودية ألا ترضع طفل أمية لأنها تربي بذلك ابناً لعبادة الأصنام؛ لكن مسموح لغير اليهودية إرضاع ابن يهودية، لكن تحت المراقبة. محظور على اليهودية المساعدة في توليد الأمية لأنها بذلك تساعد في ولادة عابد الأصنام، ووجب ألا تساعد غريبة يهودية في التوليد بسبب الشكوك المرتبطة بالأخطار [المرافقة لعملية الولادة]. هذه هي كلمات الحاخام مائير (150 م). لكن المعلمين قالوا: مسموح للغريبة مساعدة اليهودية في عملية الولادة عندما يكون ذلك في حضرة أشخاص آخرين؛ غير أن ذلك محظور لأنه مشكوك فيها بسبب الأخطار على الحياة (المصاحبة لعملية الولادة)» ‹عبوده زره 3، 3 (463)›.

ثمة ملاحظة تقول إنها (برايتا) أي: خارجية. ويشرح الحاخام رأيه على النحو التالي: «غير مسموح بذلك حتى لو كان معها نساء أخريات؛ لأنه بإمكانها [الأمية] ضمن أمور أخرى، أن تضع يدها على الجنين؟ وقتله دون أن يلاحظ ذلك أحد» ‹عبوده زره 26 أ/ برايتا›.

«على اليهودية ألا ترضع ابن أمية لأنها بذلك تربي ابناً لعبادة أصنام، ومحظور على الأمية إرضاع طفل يهودية؛ بسبب شبهة حبهم [الأميين]

سفك الدماء. هذه هي كلمات الحاخام مائير. لكن المعلمين قالوا: مسموح لأمية أن ترضع ابن يهودية بوجود نساء أخريات، لكن ليس عندما تكون وحدها. الحاخام مائير قال: محظور حتى في حالة وجود نساء أخريات معها، لأنه بإمكانها أن تدلك ثديها بالسم وتقتله [الطفل اليهودي]» (عبوده زره 26 أ (24)/ برايتا).

محظور بيع الأميين أسلحة أو ما إلى ذلك من الأدوات التي يمكن استعمالها لإلحاق الأذى باليهود

«المرء لا يبيعهم [الأميين] دببة ولا أسوداً، ولا أي شيء آخر قد يلحق الأذى بالجمع [بسبب شبهة حب سفك الدماء]» (عبوده زره 1، 7).

«المرء لا يبيعهم [الأميين] أسلحة ولا أدوات حربية، ولا يشحذ أسلحتهم. والمرء لا يبيعهم كتلاً خشبية [لسجن الأسرى] ولا قيوداً ولا عقوداً حديدية ولا سلاسل حديدية» (عبوده زره 2، 4 (462)).

3.10) شرائع ضبط علاقة اليهود بالأميين بسبب ميلهم إلى العلاقات الجنسية المثلية

(رومة 1: 27): «وكذلك ترك الرجال الوصال الطبيعي للنساء والتهب بعضهم شهوة بعض. وفعل الرجال الفحشاء بالرجال».

محظور على الطفل اليهودي التعلم من أستاذ كافر أو تلقي مهنة منه، إذا كان ذلك يقتضي انفرادهما

«محظور إرسال طفل [يهودي] إلى أستاذ أو معلم [أمي] إذا كان ذلك يعني انفراده به» (عبوده زره 3، 2 (463)).

يجب إبقاء الأطفال اليهود بعيدين عن أطفال الكفار، حتى لا يتعودوا على اللواط

«كبير الحاخامات نحمان بن إسحق (توفي عام 356 م) قال: [في الأيام التي بحثت فيها الثمانية عشر قراراً وفق فهم مدرسة السماوي] شرّعوا [إجراءات احترازية] بأن الأطفال غير اليهود دنسون مثل الإفرازات

[البول والبراز] حتى لا يتعود الطفل اليهودي على اللواط <مشكب زكور> [بسبب قربه منهم]» ‹شبت 17 ب›.

وبهيمة اليهودي أحب إلى الأمي من زوجه

«محظور على اليهودي ترك قطعانه في حظائر الأمي لأن بهيمته [بهيمة اليهودي] أحب إلى الأمي من زوجه. والمنع يسري على ترك الحيوانات الذكور عند الرجال، والحيوانات الإناث عند النساء، لأن الرجال والنساء سيتسببون في مجامعة الذكور والإناث. ومن غير الضروري الإضافة هنا: بحظر وضع الحيوانات الذكور في حظائر النساء والحيوانات الإناث في حظائر الرجال» ‹عبوده زره 3، 2 (463)›.

«محظور [على اليهودي] ترك حيواناته في حظائر الأمي بسبب ميلهم [الأميين] إلى مجامعة الحيوانات» ‹عبوده زره 2، 1›.

«ووجب على اليهودي تفادى ائتمان راع غير يهودي على قطعانه [لأنه سيجامعها]» ‹عبوده زره 3، 2 (463)›.

محظور على اليهودية أن تنفرد مع أميين، بسبب ميلهم إلى ممارسة الزنى

«محظور على المرأة [اليهودية] الانفراد بهم [الرجال الأميين] بسبب ميلهم إلى ممارسة الزنى» ‹عبوده زره 2، 1›.

«مسموح لامرأة أن تنفرد برجلين، حتى ولو كان كلاهما عبدين، حتى لو كان أحدهما سامرياً والآخر عبداً؛ لكنه محظور عليها أن تنفرد بأمي» ‹عبوده زره 2، 40 ج (43) برايتا/ تلمود فلسطيني›.

هناك تعقيب في (برايتا) النص يقول: محظور عليها الانفراد بأميين، حتى لو كان عددهم مئة ‹قدوشين (27) 5، 9، 342›.

«محظور على المرأة أن تكون بمفردها معهم [الأميين] انظر: أعلاه ([عبوده زره] 2، 1). وما هي الحالة التي نتعامل معها هنا؟ مع واحد [مع أمي غير مسموح لها]؟، فمن سمح بأن يتم ذلك مع يهودي واحد؟ [المقصود أنه من غير المسموح لها أن تكون وحدها مع أمي واحد في المقام الأول]. وبالإضافة إلى ذلك فقد تعلمنا [في: ‹قدوشين 4، 12›]:

محظور على الرجل الانفراد بامرأتين [معنى ذلك أنه محظور على رجل واحد أن يكون مع امرأة في المقام الأول]. لكنٍ [أريد القول] مع ثلاثة [أميين محظور] فمن سمح بأن تكون أصلاً مع [ثلاثة] يهود فاجرين؟ لكننا تعلمنا [في: ‹قدوشين 4، 12›] التالي: مسموح لامرأة واحدة أن تنفرد برجلين، والحاخام يهوذا (توفي عام 299 م) قال: قال الحاخام يشمعيل (توفي عام 254 م): تم التعليم بخصوص التُّقَاة فقط، لكن فيما يخص الفاجرين، فمحظور عليها الانفراد بعشرة منهم. فقد حصل مرة أن قام عشرة رجال بحمل امرأة على محفة [وكأنها ميتة] إلى خارج المدينة كي يزنوا بها. ومن غير المشكوك أنه [نص المشنا ‹عبوده زره 2، 1› المذكور أعلاه] يقصد: أمي تكون زوجه معه؛ والأمي لا يراقب زوجه، اليهودي يراقبها. لكن ذلك [منع اختلاء امرأة بأمي] يستنتج بسبب شبهة حبهم سفك الدماء. الحاخام يرميا (320 م) قال: المقصود هنا امرأة لها هيبتها. قال الحاخام إيدي (بن أبين؟ حوالي عام 310 م): المرأة تحمل سلاحها معها [أي كونها أنثى]؛ فأين الخلاف بين وجهتي النظر؟ الاختلاف مرتبط بالمرأة التي تحظى باحترام الرجال لكنها لا تحظى به بين النساء. [الحاخام يرميا قال: لا تقتل المرأة التي تحظى باحترام الرجال لأنها تتمتع بأقارب نافذين؛ ولا يزنى بامرأة لا تحظى باحترام النساء بسبب قباحة شكلها. لكن الحاخام إيدي يرى أن السبب الأخير لا يحقق حماية لها]. وهناك تعليمات في (برايتا) وفق رأي الحاخام إيدي بن أبين: غير مسموح لامرأة أن تكون وحدها معهم [الأميين] حتى ولو كانت تشعر بالأمن [من القتل] لأنها معرضة لشبهة الزنى» ‹عبوده زره 25 ا›.

4.10) شرائع ضبط التعامل المالي والتجاري بين اليهود والأميين

(إنجيل متى 5: 24): «منٍ طلب منك شيئاً فأعطه، ومن أراد أن يستعير منك شيئاً فلا ترده خائباً».

حول التجارة والدّين والربا مع الأميين

«مسموح لليهودي أن يقرض غير اليهودي مالاً بفوائد وبمعرفة غير اليهودي، لكن غير مسموح له أن يفعل ذلك مع اليهودي، حتى بمعرفته» ‹ببء قمء 5، 6›.

محظور الاتجار مع الأميين في أيام أعيادهم

«ثلاثة أيام قبل عيد الأميين يحرم أي تعامل معهم، ويحرم إعارتهم أو إقراضهم أو أخذ قرض منهم، أو أن يُدفع لهم أو أن يُقبض منهم [السبب: الأمي يود تقديم الشكر للأصنام على التجارة التي أنجزها قبل حلول العيد]. الحاخام يهوذا (حوالي 150 م) قال: مسموح أن يقبض منهم لأن في ذلك كرباً لهم. لكن تمت الإجابة عن ذلك بالآتي: إذا كان يشعر بالكرب الآني لحظة الدفع، فإنه سيشعر لاحقاً بالسرور [لأنه تخلص من دين]» ‹عبوده زره 1، 1›.

«الحاخام يسمعيل (135 م) قال: محظور ثلاثة أيام قبله، وثلاثة أيام بعده (أي بعد العيد). لكن المعلمين قالوا: ثلاثة أيام قبل العيد محظور، وثلاثة أيام بعده مسموح» ‹عبوده زره 1، 2›.

«هذه أعياد الأميين: التقويم (مطلع الشهر)؛ زحل [17– 24 كانون أول]؛ تولي السلطة [الإمبراطور الروماني أغسطس. ذلك يوافق يوم 2 أيلول عام 31 ق. م]؛ يوم العرش؛ يوم الولادة، ويوم الوفاة [المقصود هنا كل أمي يقيم اليهودي علاقة تجارية معه]. وهذه كلمات الحاخام مائير (حوالي 150 م). لكن المعلمين قالوا: في كل حالة وفاة وفي كل حالة حرق [الزهور والعطور والنبيذ] هناك خدمة للأصنام، لكن عندما لا يكون ثمة حرق، فليس ثمة خدمة للأصنام. في اليوم الذي يحلق فيه ذقنه ويقص شعره [لأنه يقدمه للأصنام] في اليوم الذي يعود فيه من رحلة بحرية، في اليوم الذي يخرج فيه من السجن، والأمي الذي يعد عرس ابنه: فقط هذا اليوم وهذا الشخص محظور [الاتجار معه]» ‹عبوده زره 1، 2›.

«محظور التعامل مع المتوجهين إلى أماكن الفسق [معابد الأميين وفق التلمود] ومسموح التعامل التجاري مع الذين يأتون من ذلك المكان. هنا يلاحظ الحاخام صموئيل (توفي 254 م): محظور مع الشخص المتوجهَ إلى أماكن الفسق لأنه يتوجه إلى أصنام [ليقدم لها الشكر على التجارة التي أنجزها] ومسموح مع العائد [فما حصل قد حصل]» ‹عبوده زره 2، 3›.

«عندما يقترب الأمي الذي يقص شعر اليهودي من قصيصة الشعر، فعليه أن يبعد يده عنها [لأنه يمكن للأمي استخدامها في طقوس التعبد للأصنام]» ‹عبوده زره 3، 6›.

«قال الحاخام صموئيل (توفي عام 254 م): محرّم مصاحبة الأمي عند توجهه إلى أماكن الفسق لأنه يتوجه إلى أصنام ليشكرها، ومسموح في طريق العودة، فما حصل قد حصل» (عبوده زره 32ب).

محظور بيع الأمي غرضاً سيستعمل في طقوس تعبُّد للأصنام

«تالياً الأغراض المحظور بيعها للأميين: لوز [نوع محدد] تين أبيض <بنوت شوح> مع أسواقها، بخور وديك أبيض. الحاخام يهوذا (حوالي 150 م) قال: مسموح له [اليهودي] أن يبيعه [الأمي] ديكاً أبيض مع ديكة أخرى. لكن في حالة أنه [الديك] كان منفرداً، عليه أولاً قطع منقاره ثم يسمح له بيعه، لأنهم [الأميون] لا يقدمون ضحايا تالفة للآلهة. وكل الأشياء الأخرى مسموح بيعها؛ لكن مع الأشياء التي يتضح أنها ستستخدم في التعبد للأصنام محظورة. الحاخام مائير (حوالي 150 م) قال: التمر الممتاز والبلح القاسي وتمر نقولا [الدمشقي] محظور بيعها للكفار (الهلاكة وفق الحاخام مائير). كما تحظر المشنا بيع أي غرض قد يستعمله الأمي في التعبد للأصنام» (عبوده زره 1، 5).

«عندما يجبر شخص [أمي] عاملاً [يهودياً] مستخدماً عنده على العمل في النبيذ المخصص للأصنام، فمحظور عليه [العامل اليهودي] أخذ الأجرة أو الاستفادة منها. وإذا أجبره على إنجاز عمل آخر، فإن أجرته مقبولة، حتى لو قال له: انقل النبيذ المخصص للأصنام من مكان إلى آخر. وإذا استأجر شخص [أمي] حماراً [من يهودي] ليحمل عليه نبيذاً مخصصاً للأصنام، فإن أخذ الأجرة مسموح به، حتى لو وضع [الأمي] زجاجة [نبيذ مخصصة للأصنام] عليه» (عبوده زره 5، 1/ مشنا).

محظور بيع غير اليهود أي غرض يمكن استخدامه ضد مصلحة اليهود

«محظور في أي مكان أن يباع لهم [الأميين] حيوانات كبيرة [بقر، ثيران] وعجول، وحمير، سواء مصابة كانت أم سليمة. الحاخام يهوذا (150 م) قال: المصابة مسموح بها [لأن الحيوانات غير صالحة للعمل في هذه الحالة]؛ بن بثيرا (حوالي 110 م؟) سمح بالخيل [التي ستستخدم للامتطاء وليس لإنجاز عمل ما؛ في الحقل مثلاً]. وأساس هذا الحظر ليس خشية استخدامها في طقوس التعبد الوثني، وإنما

إجراء احترازي. فإذا سُمح لليهودي أن يبيع الأميين حيوانات كبيرة، فهذا سيؤدي منطقياً إلى السماح بتأجيرها وإعارتها، وهو الأمر المحظور حيث ثمة إمكانية استخدامها للعمل يوم السبت وذلك يجعل مالكها اليهودي مذنباً وفق سفر الخروج (20: 10) القائل: 'واليوم السابع سبت ليهوه إلهك. لا تقم فيه بعمل ما، أنت وبهيمتك'. لكن بيع الأميين الحيوانات لم يكن ممنوعاً بشكل مبدئي، رغم أن بيع الدببة والأسود والأسلحة . . .الخ ممنوع، وقد أشرنا إلى ذلك في مقطع سابق» (عبوده زره1، 6).

انطلاقاً مما سبق، يسري الحظر، إجراءً احترازياً، على التأجير والبيع والإعارة، وشرحه في القسم (عبوده زره 15 ا). انظر: أيضاً النص الآتي:

«في المكان الذي يمكن فيه بيع الأميين الحيوانات الصغيرة، فليفعل ذلك، وفي الموقع الذي لا يتم فيه ذلك، بيعه محظور» (عبوده زره 1، 6).

وقد أشرنا أعلاه إلى المواد المحظور على اليهودي بيعها الأميين.

عند شراء بضائع غير يهودية الأصل؟ وجب الانتباه إلى أمور عديدة منها حظر تناول كل ما جاء من أضحية للأصنام أو الانتفاع منها، وكذلك حظر ما آل له وما لمسه أيضاً

«أغراض الأميين التالية محظورة، وحظرها يعني منع الانتفاع بها [أي منع تناولها في المقام الأول]: النبيذ [انظر: الفقرة التالية] فكما الأضحية [التي يقدمها الأمي] محظورة، كذلك محظور الانتفاع من النبيذ [لأنه يستخدم في طقس التضحية]؛ الخل [العائد للأميين] الذي كان نبيذاً في الأصل؛ قطع هدريان <حيص هدريوني>[16] المنقوعة في النبيذ [انظر: المقصود في الفقرة التالية]؛ جلود الحيوانات المجردة من القلب. الحاخام شمعون بن جمليل (حوالي عام 140 م) قال: عندما يكون الشق [في جلد الحيوان] دائري الشكل، فهو محظور، وعندما يكون مستقيماً فهو مسموح؛ انظر: الفقرة التالية. واللحم الذي سيحضر بهدف التعبد الوثني [أي الذي لم يستحل أضحية بعد] مسموح [فقط في حالة أن الحيوان ذبح وفق الطقس المعمول به في اليهودية] لكن إذا خرج فهو محظور لأنه يصير مثل الأضحية (انظر: (المزامير 106: 28) القائل: 'وأكلوا أضاحي أصنام'. هذه هي كلمات الحاخام عقيبة (توفي حوالي 135 م)؛ والهلاكة وفق أقواله» (عبوده زره 2، 3).

«وكيف يُعمل ذلك؟ يقوم المرء بقطع الحيوان وهو ما يزال على قيد الحياة ويأخذ قلبه لطقس التعبد للأصنام. وكيف يعرف المرء ذلك [فيما إذا كان الجلد يعود إلى حيوان ميت أم حي]؟ الحاخام هونا (350 م. تقريباً) قال: إذا قام المرء بالقطع بينما كان الحيوان ما يزال على قيد الحياة، ينثني الشق ويأخذ شكلاً دائرياً، وإذا تم ذلك بعد ذبحه، يبقى مستقيماً» ‹عبوده زره 2، 41 ب (27)/ تلمود فلسطيني›.

«والاستفادة من ذبيحة الأضحية [العائلة للأمي] محرمة، كذلك محرم استهلاك نبيذه [لأنه يستعمل في طقوس تعبد الأمي]» ‹عبوده زره 29 ب (27)›.

«النبيذ المخصص للأصنام محرم، مهما كانت كميته، وكل ما يصب فيه محرم. نبيذ التضحية للأصنام محرم فيما لو كان طعمه يذاق. القاعدة: الصنف الموجود في نوع محرم [مهما كانت كميته] ما دام ينتج طعماً، حتى لو كان في نوع غير محرم» ‹عبوده زره 5، 8›.

«تالياً الأغراض المحرمة وتؤدي إلى التحريم (في حالة ملامستها أشياء أخرى، وبغض النظر عن كميتها): نبيذ مخصص للأصنام، وصنم، وجلد حيوان انتزع قلبه. هذه الأشياء المحرمة والتي تؤدي إلى التحريم، مهما كانت كمياتها» ‹عبوده زره 5، 9›.

«إذا حدث وأن تسرب نبيذ مخصص للأصنام، ومهما كانت كميته، في برميل [يهودي] فمحرم حتى مجرد الاستفادة منه [البرميل]. الربان شمعون بن جمليل (140 م. تقريباً) قال: يتم بيع الكل إلى أمي، ويستثنى منه ثمن النبيذ الذي تسرب إليه» ‹عبوده زره 5، 10›.

«ما <ءشره>؟ كل شجرة وجد في ظلها صنم. الحاخام شمعون (150 م. تقريباً) قال: كل شجرة تُبجَّل، عليه [اليهودي] تجنب الجلوس في ظلها؛ وفي حالة أن جلس فيه فإنه طاهر [ما دام لم يجلس تحت أغصانها وإنما في ظلها الممتد خارج محيطها]. وعلى المرء ألا يمكث تحتها، وإذا مكث تحتها فهو غير طاهر [في حالة أنه جلس تحت أغصانها]. وإذا كانت تعطل منطقة عامة [في حالة امتداد أغصانها فوق طريق عام] ومر المرء تحتها فهو طاهر. مسموح لهم حصد الأغصان الخضراء تحتها في فصل الشتاء وليس في فصل الصيف [لأن الأغصان النامية تحتها تظللت بظلها، لكن الخس محرم سواء أكان ذلك في الصيف أم في الشتاء). الحاخام يسي (150 م. تقريباً) قال: لكن ليس النبات الأخضر في فصل المطر، لأن الأغصان تتساقط وتصبح زبلاً لها» ‹عبوده زره 3، 7–8›.

«إذا أخذ شخص أخشاباً منها، فمحرم عليه الاستفادة منها. وإذا قام المرء بتسخين الفرن من أخشاب أخذت منها، وكان [الفرن] جديداً، فعليه أن يخلعه (لأن الحرارة المنبعثة من الأخشاب ساهمت في تصليب المادة المصنوع منها)؛ وإذا كان [الفرن] ساخناً فيجب أن يترك ليبرد قبل استعماله مرة أخرى. وإذا خبز المرء فيه، فالاستفادة من المخبوز [بما في ذلك أكله] محرم؛ وإذا خلط المخبوز مع مواد أخرى، فكلها محرمة. الحاخام إلعازار (حوالي 90 م) قال: يقوم المرء برمي الأشياء التي خبزت فيه [وليس الأواني] في ماء مالح (للتخلص منه بشكل نهائي). ما من اقتراع على الأمور المرتبطة بالتعبد للأصنام. فإذا أخذ المرء منها (من الرماد) كمية صغيرة، فالاستفادة منها محرم، وإذا قام المرء بعمل ثوب منها، فلباسه محرم، وإذا خلط مع أشياء أخرى، فاستعمالها محرم. الحاخام إلعازار قال: يقوم المرء برمي الأشياء في البحر المالح. وقد أجيب عليه بالقول: ليس ثمة من اقتراع على مسألة مرتبطة بالتعبد للأصنام» (عبوده زره 3، 9).

المحرم تناوله من الأشياء التي قد تكون اختلطت بأغراض مرتبطة بالتعبد للأصنام، أو التي اختلطت بأغراض دنسة

«خراطيم الأميين وأوعيتهم التي صبّ فيها نبيذ وكل ما يرتبط بها من أوعية [لوجود احتمال أنها اختلطت سابقاً بنبيذ مخصص للأصنام] محرمة على اليهود، وتحريمها تحريم استفادة. هذه كلمات الحاخام مائير (حوالي 150 م). لكن المعلمين قالوا: حظرها ليس حظر انتفاع [فقط حظر تناول]. بذر عنب الأميين وقشرته محرمة، وتحريمها تحريم انتفاع. هذه كلمات الحاخام مائير. لكن المعلمين قالوا: الطازج محرم، الجاف مسموح. مرق السمك الذي أعده الأميون محرم [احترازاً من أن يكون طهي بالنبيذ] والجبن البثني[17] العائد للأميين محرم [لاحتمال إعداده من أمعاء حيوان لم يقتل وفق الطقوس المعمول بها] التحريم تحريم انتفاع [أي محرم تناولها في المقام الأول]. هذه كلمات الحاخام مائير. لكن المعلمين قالوا: تحريمها ليس تحريم انتفاع» (عبوده زره 2، 4).

«هذه أغراض الأمي المحظورة، حظرها ليس حظر انتفاع منها [حظر تناول]. الحليب الذي لم يشاهد اليهودي حلبه [ربما قام الأمي بخلطه بحليب حيوان نجس] خبزهم، زيتهم [لكن الحاخام يهوذا الثاني

(حوالي عام 250 م) ومحكمته سمحوا بالزيت في مرحلة لاحقة] طبيخهم المنقوع في النبيذ والخل، السمك المفروم إلى قطع صغيرة، ملح السمك الذي لا يحوي سمكاً [حيث لا يتمكن المرء من معرفة إن كان من الأصناف المحللة أم المحرمة] مرق السمك، قطعة [ءسء فوتيدء] (وسخ الشيطان!؟) [ربما قُطعت بسكين غير مطهر] ملح التوابل [ربما تم تجهيزه بأسماك غير طاهرة] أنظر! هذه محظورة، وحظرها ليس حظر انتفاع [وإنما حظر تناول]» (عبوده زره 2، 6).

ولا يبدو أنه توافرت معرفة أسباب منع خبز وزيت الأميين، ذلك يعاد في غالب الأحيان إلى التعليمات الثماني عشرة التي ثبتها السماويون على شرفة حنانيا بن حزقيا بن جارون

«ثمانية عشر شيئاً أمروا [اليهود] بهم [على شرفة حنانيا بن حزقيا بن جارون] . . . وهذا ما أمروا به: على خبز الأميين وعلى أجبانهم وعلى زيتهم وعلى بناتهم. . [يفرض تحريم]» (شبت1، 3 ج (33) برايتا/ تلمود فلسطين).

«الحاخام شمعون بن يوحاي (حوالي عام 150 م) علّم في اليوم ذاته [الذي عقد فيه اجتماع على شرفة الحاخام حنانيا بن حزقيا بن جارون] وضعوا أحكاماً على خبزهم، وعلى أجبانهم وعلى نبيذهم، وعلى خلهم، وعلى عصير سمكهم، وعلى مرق سمكهم، وعلى منقوعاتهم، وعلى مملحاتهم، وعلى فريكهم، وعلى مجروشهم، وعلى هلام حنطتهم، وعلى لغتهم [خاصة اليونانية] وعلى أقوال شهودهم، وعلى هداياهم [المحظور قبولها من الأميين] وعلى أبنائهم [ضرورة تجنبهم بسبب شبهة اللواط] وعلى بناتهم [يحظر أيضاً إقامة علاقة جنسية معهن] وعلى بكورات ثمارهم [العائدة للأميين]» (شبت/ 1، 3 ج (45)/ تلمود فلسطيني).

وينسب إلى كبير الحاخامات (توفي عام 247 م) القول: إن سبب حظر الزيت والخبز هو عبادة الأصنام. وقال الحاخام <يصحق> / "إسحق" (حوالي عام 300 م) إن سبب حظر خبز وزيت الأميين هو النبيذ، وسبب حظر الأخير بناتهم، وسبب حظر الأخيرة إبقاء اليهود بعيداً عن عبادة الأصنام. وقد شكّلا السبب الأخير، أي أن إبعاد اليهود عن عبادة الأصنام

أساس منع زواج اليهود بالأميات، وحتى يتمكنوا من حصر العلاقات بين الطرفين (اليهود والأميين) حظر على اليهود تناول نبيذ الأميين وخبزهم وزيتهم داخل منازل الطرف الأخير.

التشريعات الحاخامية جعلت أي اتصال اجتماعي بين اليهود والأميين من الأمور المستحيلة

«قال بالي: قال أبيمي النبطي نقلاً عن كبير الحاخامات (توفي عام 247 م) إنه قال: [القرارات بخصوص] خبزهم وزيتهم ونبيذهم وبناتهم، جزء من التعليمات الثماني عشرة. وماذا عن القرارات بخصوص بناتهم؟ قال كبير الحاخامات نحمان بن إسحق (توفي عام 356 م): أصدروا القرارات بخصوص بناتهم [الأميين] لأنهن منذ ولادتهن طامثات [والمقصود أنهن على درجة عالية من الدناسة]. وقال جنيبا (حوالي عام 260 م) نقلاً عن كبير الحاخامات أنه قال: لقد أُصدرت القرارات بخصوصها جميعاً [زيت الأميين وخبزهم ونبيذهم وبناتهم] بسبب عبادة الأصنام. فعندما حضر كبير الحاخامات أحا بن أد (دا) (حوالي عام 330 م): الحاخام إسحق (حوالي عام 300 م. في فلسطين) قال: لقد أُصدر قرار الخبز بسبب الزيت. وأين مكمن قوة [أفضلية] زيتهم على خبزهم [بأن حظر الأول يؤدي تلقائياً إلى تحريم الثاني]؟ أبعد من هذا، لقد أصدروا قراراً بخصوص خبزهم وزيتهم بسبب نبيذهم، وبخصوص نبيذهم بسبب بناتهم، وبخصوص بناتهم بسبب شيء آخر [بسبب عبادة الأصنام حيث يمكن لغير اليهودية أن تغوي اليهودي بها]» (عبوده زره 36 ب (2)).

انظر: في قسم آخر من المؤلف النص (شبت/سبت 17 ب).

«قال كبير الحاخامات (توفي عام 247 م): بخصوص الزيت [العائد للأميين] فقد قام دانيال [صاحب السفر الذي يحمل اسمه. ز. م] بإصدار القرار [أي قرار حظره]. لكن صموئيل (توفي عام 254 م) قال: الصب من أوعية دنسة يجعل الزيت محرما. [يقوم الأميون بتعبئة زيتهم في أوعية بها بقايا سوائل دنسة؛ ومن هنا التحريم]. هل كل الناس لا يأكلون سوى الطاهر؟ بل أبعد من هذا ذلك أن الصب من أوعية محرمة يؤدي إلى التحريم. وتحدث صموئيل مع كبير الحاخامات وقال: ما يدعم قولي: إن الصب من الأوعية المحرمة هو الذي يؤدي

إلى التحريم أنه عندما حضر كبير الحاخامات إسحق بن صموئيل بن مريتا (حوالي عام 250 م) قال: الحاخام سملاي النصيبيني قال: حول الزيت (العائد للأميين) وافق الحاخام يهوذا (الثاني. حوالي عام 250 م) ومحكمته وأعلنوا أنه مسموح. وكان رأيه (الحاخام يهوذا الثاني): إذا أثّر (مأكل كفار محرم اختلط بأكلة يهودية) على طعمه بشكل سلبي [جعله رديئاً] فإنه مسموح [هذا يعني أن الحاخام يهوذا قصد أنه يوجد في أوعية الكفار شيء فاسد ومفسد بما يؤدي إلى إفساد طعم الزيت وبما يؤدي في نهاية الأمر إلى السماح به]. لكن وفق رأيك الذي تنطق به، فقد كان دانيال الذي أصدر قراراً [بتحريمه] بخصوصه، والآن يأتي كبيرهم يهوذا ويرفعه [التحريم]؟ لكننا تعلمنا [في القسم <عديوت>/ بينات 1، 5)] أنه ليس بمقدور محكمة أن تلغي قرار محكمة أخرى، إلا إذا كانت حكمتها وعدد أعضائها كبيرين بشكل لا يقارن. فأجابه: أنت تتحدث عن سملاي اللدّي، لكن الأمور عند اللديّين مختلفة ذلك أنهم لا يظهرون احتراماً [للقرارات المعلمين]. وتكلم معه وقال: هل أقول له [كبير الحاخامات] هذا؟ سيمتقع وجهه! فقال كبير الحاخامات: إذا كانوا لا يؤولون الكتاب، فهل يعني ذلك ألا نقوم نحن بتأويله؟ إنه مكتوب: 'وعزم دانيال في قلبه ألا يأكل من طعام الملك وألا يشرب من خمره لئلا يتدنس' (دانيال 1: 8). ولفيفة الكتاب تتحدث عن مشروبين: المشروب الأول نبيذ، والآخر زيت. ورأي كبير الحاخامات أنه [أي دانيال] قرر لنفسه [في الوقت نفسه] ولكل اليهود! صموئيل رأى أنه قرر لنفسه ولكل اليهود! لكن هل اتخذ دانيال قراراً بخصوص الزيت؟ بالي قال عن النبطي أبيمي إن كبير الحاخامات قال: [القرارات] حول خبزهم وزيتهم ونبيذهم وبناتهم [الأميّن] جزء من القرارات الثماني عشرة [انظر: أعلاه]. إذا أردت القول: جاء دانيال واتخذ القرار، لكنه لم يؤخذ به، ثم جاء تلاميذ جمليل والسماويون واتخذوا القرار، وأخذ به، فما ضرورة شهادة كبير الحاخامات [بخصوص تحريم دانيال] في هذه الحالة؟ لقد اتخذ دانيال قراراً بخصوص المدينة [تحريم أكل الأميين وخبزهم وزيتهم ونبيذهم] ثم جاء الآخرون واتخذوا قراراً بخصوص الحقل» (عبوده زره 35 ب (37)).

«محرم كل [مأكل الكفار] ما يعطي نكهة طيبة عند تذوقه، وكل ما لا يعطي طعماً طيباً عند تذوقه مسموح؛ مثلاً في حالة سكب خل [الكفار] على الفريكة» (عبوده زره 5، 2).

على الرغم من رفع الحظر على تناول زيت الأميين لاحقاً، إلا أن الحظر على تناول خبزهم استمر

«قال الحاخام كهانا (حوالي عام 250 م) قال الحاخام يوحنان (توفي عام 279 م): قررت محكمة تحريم خبزهم [أي خبز الأميين]. هذا يعني أنه وجد من أحلّ ذلك؟ بالطبع! فعندما حضر كبير الحاخامات ديمي (حوالي عام 320 م) [من فلسطين إلى بابل] قال: في أحد الأيام كان حاخامنا (توفي عام 217 م؟) يسير في حقل، فجاءه أحد الأميين بقطعة خبز من الفرن، وبقطعة فطير من دقيق زيا[18] فقال حاخامنا: ما أجمل هذا الخبز! فما سبب تحريم الفقهاء تناوله؟ بسبب المصاهرة بين اليهود والأميين [فتحريم الخبز يعني تحريم تناوله، والذي يمكن [في حالة السماح به] أن يقود إلى لقاء أولياء الأمر بابنة الأمي في بيتهم]. ولكن ما الذي دفع الفقهاء إلى تحريم تناوله في الحقل [حيث لم يوجد خطر لقاء المصاهرة]؟ فالقوم سيقولون إن كبير الحاخامات قد سمح به. لكن هذا غير صحيح. فحاخامنا لم يسمح به. وقيل على لسان كبير الحاخامات يوسف (توفي عام 333 م): كبير الحاخامات صموئيل بن يهوذا (حوالي عام 280 م) قال: هذه الحالة تكون بذلك الشكل. فقد روي التالي: في أحد الأيام توجه حاخامنا إلى موقع وتبين له وقتها أن خبز التلاميذ كان قليلاً. عندها سأل حاخامنا: ألا يوجد هنا بائع خبز؟ هنا اعتقد القوم أنه يقصد بسؤاله بائع خبز أمّياً، بينما كان يقصد يهودياً. قال الحاخام حلبو (حوالي 300 م): حتى ولو تم ذلك وفق ما قيل إن ما عناه: بائع خبز أميّاً، فقد قيل: فقط عندما لا يتوافر في الواقع بائع خبز يهودي. لكن هذا الحكم لا يسري في المكان الذي يكون فيه بائع خبز يهودي. قال الحاخام يوحنان (توفي عام 279 م): حتى لو وافق من قال إن المقصود بائع خبز أمي، فهذا مسموح فقط في الحقل وليس في المدينة؛ بسبب خطر المصاهرة. أيبو (حوالي عام 320 م) أكل خبز [الأميين] على طرفه [الحقل]. هنا قال ربا (توفي عام 356 م): وقيل أيضاً: قال له كبير الحاخامات نحمان بن إسحق (توفي عام 356 م): لا تتكلموا مع أيبو لأنه يأكل خبز الآراميين [المقصود بذلك الكفار]!» (عبوده زره 35 ب (28)).

«أيضاً خبزهم [من ضمن الأحكام الثمانية عشر بخصوص المحرمات]. الحاخام يعقوب بن أحا (حوالي عام 300 م) قال، نقلا عن الحاخام يوناتان (حوالي عام 220 م) أنه قال: هذا ضمن هلاكة الإبهام <هلكوت

عمعوم/ عيموت>[19] قال الحاخام يسي (حوالي عام 350 م): لقد بحث مع الحاخام يعقوب بن أحا المسألة التالية: ماذا يعني هذا ضمن هلاكة الإبهام؟ فهل علينا القول: هل من الصحيح أن نحرم خبز الأمي في المكان الذي يوجد فيه خبز اليهودي، والمرء يبهم ويسمح بهذا؟ أو [أنه علينا القول]: في المكان الذي ليس فيه خبز يهودي فلا بأس من السماح بخبز الأمي، والمرء يُبهم هذا ويحرمه؟ قال الحاخام مانا (الثاني؟ حوالي عام 370 م): هل ثمة إبهام بخصوص تحريم؟ أليس الخبز أحد مأكولات الأميين [ووجب بالتالي حظر تناوله مثل طبيخهم]؟ فهل علينا إذن القول: في المكان الذي لا يتوافر فيه طعام يهودي فلا بأس من تحليل طعام الأميين؛ لكن المرء يُبهمه بذلك ويحرمه؟ وجب التصرف كالتالي: في المكان الذي لا يتوافر فيه خبز يهودي، لا بأس عندئذ من تحريم خبز الأميين؛ لكن المرء يُبهم ويسمح به بسبب المحافظة على الحياة. حاخامات قيسارية قالوا نقلاً عن الحاخام يعقوب بن أحا أنه قال: على المرء أن يرتب الوضع وفق من يسمح به، وإن ذلك يتم فقط عند أخذه من الخبّاز [الأمي؛ وليس من أي أمي يخبزه لمنزله حيث يتم تجنب خطر إقامة علاقة اجتماعية معه]. لكن الناس لم يعملوا بذلك [شراء الخبز من أي أمي]» (شبت 1، 3 ج (48)/ تلمود فلسطيني).

سمح بتناول مختلف الأغراض التي حرمت أعلاه واستخدامها، ما لم يكن لها علاقة بعبادة أصنام أو أنها لامست أجساما محرمة

«هذه الأشياء مسموح تناولها (<ءكيله> وبالتالي الاستفادة منها في المقام الأول): الحليب الذي حلبه الأمي أمام عيني اليهودي، والعسل، والتوت الناضج، حتى لو كان يسيل، وليس فيها ما يجعلها دنسة [المقصود بذلك السوائل السبعة التي تسبب، بنظر التلموديين، التدنيس، وهي: الندى، والماء، والنبيذ، والزيت، والدم، والحليب، والعسل] والمنقوع. . . والسمك غير المقطع إلى أجزاء صغيرة [حتى تتم معرفة ما إذا كان مسموحاً تناوله أم أنه محرم] ومرق السمك الذي يحوي سمكاً [حتى يتم تعرف ما إذا تم تحضيره وفق الطقس المعمول به] وأوراق <ءسء فوتيدء> [وفي قول آخر: جذور هذه النبتة؛ انظر: أعلاه] وعجين الزيتون على شكل الخبز. الحاخام يسي (حوالي عام 150 م): قال: الزيتون الطازج محظور [ربما مُزج بالنبيذ]. الجراد في

السلال محظور [لأن القش المصنوعة منه ممزوجة بالنبيذ؛ بهدف التزيين] وتلك التي هُيئت من المخزن مسموح بها [لأنها لم تلامس النبيذ]» ‹عبوده زره 2، 7›.

«من يبتعْ من أمي أغراضاً يمكن تطهيرها، فليفعل ذلك. فما يمكن غليه فليغل، وما يمكن تطهيره بالنار، فليعمل بذلك. السفّود والمشواة يلقى بهما في النار، والسكين يُحَدُّ أولاً ثم يستعمل» ‹عبوده زره 5، 12›.

ووضع الحاخامات طقوساً خاصة بكيفية البيع والشراء من الأميين

«يتم تحصيل كافة الأغراض المتحركة عبر جذبها (<مسيكه> من قبل المشتري)» ‹شبيعيت 10، 9›.

«إذا قام [المبتاع] بالإمساك بالفواكه وجذبها إليه دون إعطائه [البائع] نقوداً، فلا يمكن [للبائع والمشتري] عندئذ التراجع عن عملية التجارة. لكن إذا قام [المبتاع] بإعطائه [البائع] نقوداً دون أن يجذب الفواكه إليه، فيمكن حينئذ التراجع عن العملية التجارية» ‹ببء قمء 4، 2›.

«الراب يهوذا (توفي عام 299 م) قال: شموئيل (توفي عام 254 م) قال: انظرا! بضائع الأميين مثل الصحراء [أي لا مالك لها] فكل من يمسك بها يمتلكها. . .» ‹ببء بترء/ الباب الأخير 54 ب›.

لا يحق للأمي المطالبة بنقود ردها للمشتري اليهودي بطريق الغلط[20]

(تسالونيكي 4: 6):(21) «ولا يتجاوز المرء الحدود لتحصيل المغنم الزائد من أخيه . . .».

(رومة 2: 21): «أنت، يا من يعلم غيره، أما تعلم نفسك؟ تنادي: لا تسرق، وتسرق أنت».[21]

«عليك أن تعيد النقود المدفوعة زيادة عن الثمن[(ءونه)] لقريبك [اليهودي] لكن عليك ألا تعيدها إلى الأمي. وقد قيل هذا 'لا تغبن أحداً من أخوتك' (اللاويين 25: 14) [المقصود هنا اليهودي وليس الأمي] . . . ولا حق للأمي في المال المدفوع زيادة [سواء المطالبة بإعادته أو بإلغاء الشراء]» ‹بكوروت/ بكوريات 13 ب›.

«مقدار المغنم الزائد أربع قطع فضية على [سلع واحد] واحد مكون من قطعة فضية، وسدس سعر الشراء. وما الفترة الزمنية المسموح بها للتراجع عن الشراء؟ الفترة الكافية لاطلاع المشتري أو أحد أقربائه عليها (البضاعة). الحاخام طرفون علّم مرة في (مدينة) اللد: قيمة المغنم الزائد ثلث سعر الشراء بدلاً من ثمان قطع فضية على [سلع واحد]. حينئذ شعر تجار اللد بالسرور. لكن عندما قال لهم: مسموح التراجع عن الشراء فترة يوم كامل، قالوا له: ليتركنا الحاخام طرفون في وضعنا (السابق). عندها اتبعوا تعليمات الفقهاء الآخرين. وهناك مغنم زائد للبائع وللمشتري. وكما يوجد مغنم زائد لغير الخبير، يوجد أيضاً للتاجر. قال الحاخام يهوذا (حوالي 150 م): لا حق للتاجر [أي الخبير] أي مغنم زائد. وللمغبون الحق الأعلى؛ لأنه يقول: رد لي مالي (كاملاً)، أو: رد لي ما أخذته من مغنم زائد» ‹ببء مصيعء 4، 3- 4›.

«لا حق لكافر <عقوم> في النقود المدفوعة زيادة عن الثمن [بطريق الغلط] ذلك أنه قيل في سفر اللاويين: 'لا تغبن أحداً من أخوتك'؛ لكن على غير اليهودي <عقوم> أن يعيد لليهودي النقود التي دفعت زيادة عن الثمن» ‹شلحن عروك همشفط/ 227 (26)›.

«قال صموئيل (توفي عام 254 م): محظور أن تغش، حتى غير اليهودي» ‹حلين/ عاديات 94 ا›.

مسموح الاستفادة من غلط الأمي أو سلامة طويته، لما فيه ضرره

«. . . قال صموئيل (توفي عام 254 م): ما يغلط [الأمي] بخصوصه [مثلاً إعطاء بضاعة أكثر من الثمن المدفوع] مسموح. فقد اشترى صموئيل من أمي حوضاً ذهبياً على أنه نحاسي بمبلغ أربع (زوز)[22] وعندما سلمه الثمن تمكن من غشه بزوز واحد. كبير الحاخامات كاهانا (الأكبر، حوالي عام 250 م) اشترى من أمي مئة وعشرين كوباً على أنها مئة فقط، وتمكن، بالإضافة إلى ذلك، من غشه بـ(زوز) واحد؛ ذلك أنه قال له: انظر، إنني أعتمد عليك [في عد الأكواب]. كبير الحاخامات كاهانا (حوالي 250 م) اشترى من أمي مئة وعشرين وعاء على أنها مئة، وبالإضافة إلى ذلك غشه في (زوز) واحد عندما دفع له الثمن؛ وقال له: إنني أثق بك. حاخامنا (الأول؟ توفي عام 420 م. الثاني؟ توفي عام 499 م) تشارك مع أمي في شراء نخلة بهدف تقاسمها؛

ثم قال لخادمه: اذهب واسبقه واحضر من الساق [أي أفضل الثمار] لأن الأمي يعرف عددها فحسب. كبير الحاخامات أسي (توفي عام 427 م) كان في سفر عندما رأى دالية محملة بالعنب. عندها قال لخادمه: اذهب وانظر، فإن كانت ملك أمي فأحضرها معك، وإذا كانت تخص يهودياً فلا تحضرها. الأمي الذي كان جالساً في الحديقة سمع هذا فقال له: ملك الأمي مسموح به [أخذه]؟ فأجابه: الأمي يأخذ مالاً [تعويضاً] واليهودي لا يقبل ذلك» ‹ببء قمء 113 ب/ برايتا›.

5.10) شرائع لضبط علاقة اليهود بمحيطهم البشري

زوجة الأمي طامث وأولاده سيلان

«ماذا وضعوا [الفقهاء ضمن الأحكام الثمانية عشر] بخصوص بناتهم؟ [أي بنات الأميين]. قال كبير الحاخامات نحمان بن إسحق (توفي عام 356 م): بخصوصهن [أي بخصوص إناث الأميين] قرروا أنهن طامثات [أي دنسات] منذ ولادتهن [وإلى الأبد]» ‹عبوده زره 36 ب›.

«قال كبير الحاخامات نحمان بن إسحق (توفي عام 356 م): بخصوص ولد الأمي حكموا بأنه مثل دنس مثل السيلان <زيبه>، حتى لا يتعود الطفل اليهودي على هذا بسبب اللواط؛ انظر: أيضاً ‹[شبت]/سبت 17 ب 18›. قال الحاخام زعيرا (حوالي عام 300 م): لقد بذلت جهداً كبيراً لدى الحاخام أسي (حوالي عام 300 م) والحاخام أسي لدى الحاخام يوحنان (توفي عام 279 م) والحاخام يوحنان لدى الحاخام يناي (حوالي عام 225 م) والحاخام يناي لدى الحاخام ناتان بن عمرام (حوالي عام 200 م) والحاخام ناتان بن عمرام لدى حاخامنا (توفي عام 217 م؟) بخصوص: متى يعتبر الطفل الأمي دنساً كالسيلان. فقال (الحاخام أسي) لي: عندما يكون عمره يوماً واحداً. وعندما توجهت بنفسي وبكلماتي إلى معلمي [الحاخام أسي] قال لي: اترك ما قلته واتبع كلمات الحاخام حييا [بن أبا] الذي قال: متى يكون طفل الأمي دنساً كالسيلان؟ عندما يبلغ من العمر تسع سنوات ويوماً؛ لأنه يكون قادراً عندئذ على ممارسة الجنس ويكون بالتالي دنساً مثل السيلان. قال حاخامنا (الأول توفي عام 420 م؛ والثاني توفي عام 499 م): بنت الأمي تكون دنسة كالسيلان منذ أن تبلغ من العمر ثلاث سنين ويوماً؛ لأنها تكون منذ ذلك العمر ملائمة لممارسة الجنس» ‹عبوده زره 36 ب›.

«عندما يكون [حتى ولو كان شخصاً واحداً] معوّقاً عقلياً أو غير اليهودية <نكريت> أو سماري، فإن كافة الإفرازات [اللعاب أو البصق] في المدينة دنسة [ربما لامسوا تلك الأنثى لأنها تعتبر طامثاً ودنسة، ومن يمس الدنس يصبح مثله]» (طهروت/ طهارة 5، 8).

«قال كبير الحاخامات نحمان بن إسحق (توفي عام 356 م): [في الأيام التي اتخذت فيها القرارات بخصوص المسائل الثماني عشرة وفق تعاليم مدرسة السماوي] أعلنوا [إجراءً احترازياً] أن طفل الأميين <تينوق جوي> دنس مثل السيلان؛ حتى لا يتعود الطفل اليهودي قربه على اللواط» (شبَت 17 ب (18)).

والأمي أيضاً دنس بسبب اتصاله بزوجه وبناته

انظر: (رومة 1: 27) في القسم (3.10) أعلاه.

«الأوعية التي يتبول فيها اليهود والأميون تكون دنسة إذا ما لامسها الدنسون <هطمء> [أي الأميون] فيأكثر الأوقات، وتكون طاهرة إذا ما لامسها أكثر الأوقات الطاهرين [أي اليهود] وتكون دنسة إذا ما لومست بالتساوي» (مكشيرين 2، 3).

«قال الحاخام يهوذا بن سمعان (حوالي عام 320 م) كان داريوس، ابن أستير الثاني، طاهراً من جهة أمه [لأنها يهودية؛ انظر: سفر أستير] ونجساً من ناحية والده» (ويقرء ربء 13 (114 ج)).

«كل البصقات الموجودة في القدس طاهرة (لافتراض أنها لومست من قبل اليهود) باستثناء تلك الموجودة في السوق العلوي» (شقليم 8، 1).

«الحاخام يهوشع بن لاوي (حوالي عام 250 م) قال: قطن قصار[23] أمي هناك [في السوق العلوي؛ مما يعني أن كل لعاب هناك دنس لأنه قد يكون لامسه]» (شقليم 8، 51 أ (20)/ تلمود فلسطيني).

«قال راشي: الأمي يدنّس عبر اللمس والنقل والتخييم [أي: المثول معه في مكان مغلق]» (شبت 14 ب (14)).

«حدث مرة أن [كبير الكهنة] شمعون بن كمحيت (17-18 م؟) خرج صحبة ملك العرب عشية يوم الغفران [من المعبد] بعد أن حل الظلام. هنا تناثرت بصقة [من فم ملك العرب] على ملابسه [كبير الكهنة]

مما جعلها دنسة وفق سفر اللاويين [وبالتالي منعه من تولي مهامه] فتوجه إلى شقَيقه يهوذا وأوكل إليه مهام كبير الكهنة . . . الخ» ‹مجله 1، 27أ (52)/ تلمود فلسطيني›.

على اليهودي تجنب دخول بيوت الأميين لأنها دنسة

(أعمال الرسل 10: 28): «فقال لهم: تعرفون أن اليهودي لا يحل له أن يخالط أجنبياً، أو أن يدخل بيته، لكن الرب أراني أن لا أحسب أحداً من الناس نجساً أو دنساً».

«بيوت غير اليهود [في "أرض إسرءيل"] غير طاهرة [وفق التشريعات اللاوية] لأنهم يدفنون إجهاضاتهم فيها. وما طول الفترة التي وجب أن يقيم (غير اليهودي) فيها حتى يفرض تفحص البيت من هذه الناحية. أربعون يوماً [هي الفترة الكافية لتكوُّن الجنين] حتى لو لم تسكن امرأة معه [أي: مع صاحب البيت الكافر]. التفحص يصير غير ضروري إذا كان البيت خاضعاً لرقابة أمة أو امرأة يهودية. . .» ‹ءهلوت/خيام 18، 7›.

بلاد الأميين نجسة

«النذير يتدنس . . . بسبب نجاسة بلاد الأميين . . .» ‹ندريم 7، 3›.

«الحاخام شمعون (حوالي عام 150 م) قال: تم تثبيت نجاسة أو (دناسة) بلاد الأميين بعد العودة من السبي» ‹فره/ كتيب عجل(24) 3، 5 (632)›.

«قال الحاخام زعيرا بن أبينا، نقلاً عن الحاخام إرميا (حوالي عام 320 م) أنه قال: يوسف بن يعزر من سردا ويسي بن يوحنان الأورشليمي (كلاهما حوالي عام 150 ق. م) قاما بتثبيت نجاسة بلاد الأميين» ‹شبت/ 1، 3 د/ تلمود فلسطيني›.

«كبير الحاخامات كاهانا (حوالي عام 250 م) قال: عندما مرض الحاخام يشمعيل قيل له: يا حاخامنا، حدثنا كلمتين أو ثلاث نقلاً عن أبيك (الحاخام يسي بن خلفتا. حوالي عام 150 م). فجعلوه يقول: هكذا قال والدي . . . بعد ثمانين عاماً من تدمير الهيكل [هيكل حرد العربي] تم تثبيت دناسة بلاد الأميين» ‹شبت 15 أ›.

«بلاد السّمرة طاهرة، وكذلك تجمعات مياههم ومآويهم وطرقهم [بسبب وجود مقابرهم]» ‹مقوءوت/ كُتَيِّب حوض 6، 1 (657)›.

«من يتنقل على جبال بلاد الأميين وصخورهم دنس؛ ومن يتنقل في البحار وعلى الصخور الناتئة طاهر [لعدم وجود مقابر]. وما الصخور الناتئة؟ الأماكن التي يغطيها البحر أثناء هيجانه» ‹ءهلوت/ 18، 6›.

«عندما يأتي غبار الأرض من الخارج على النباتات الخضراء في [فلسطين] فيتم تحديد حجمه بحجم ختم على كيس [هذه الكمية كافية للتدنيس]. هذا ما قاله الحاخام إلعازار (حوالي عام 90 م)؛ لكن الفقهاء قالوا: [الدنس يحصل] عندما يتجمع [تراب من بلاد الأميين] على مكان واحد بحجم ختم على كيس» ‹ءهلوت/ 17، 5›.

«تالياً الأشياء التي يؤدي لمسها وحملها إلى التدنس. ولكن ليس عبر المثول معها في مكان واحد: عظمة [ميت] بحجم حبة حنطة، شعوب الأرض . . .» ‹ءهلوت/ 2، 3›.

«في حالات ستّ يتم، في حالة عدم اليقين، إحراق أحد أجزاء لباس الكهنة: بسبب حقل لم يتم حرث مقبرة فيه، وبسبب حبة غبار من بلاد الأميين. . .» ‹طهروت 4، 5›.

دخول أمي منزل يهودي مشكلة بحد ذاتها

«في حالة دخول جابي ضرائب [يهودي أو أمي] بيت [يهودي] يصير البيت دنساً [يعد جابي الضرائب اليهودي؟ اليهودي؟ من (شعب الأرض) <عم هـءرص>، والذي لا يختلف عن الأمي من ناحية عدم إعارة مسألة الطهارة أي اهتمام]. وإذا كان بينهم أجنبي <نكري> فيجب أن يقولوا: نحن لم ندخل [غرفة] لكن من غير المسموح القول: لقد دخلنا [غرفة] لكننا لم نلمس شيئاً. وكذلك الأمر يتعلق بلص دخل بيت حيث يدنس فقط المكان الذي وطأته قدماه. وأي دنس يسببونه [بسبب مثولهم في الغرفة]؟ المأكولات والمشروبات والأوعية غير المغطاة [أي أن نَفَسَهم دنس؟] وعلى العكس من ذلك، [لا تُدنَّس] الأسرَّة والكراسي والأوعية المغلقة بإحكام. لكن إذا وُجد بينهم [جباة الضَرائب] أمي أو امرأة، تصير كلها دنسة. هذا كله يعني أن وجود أمي في بيت غير يهودي أمر غير محبب» ‹طهروت/ كتيّب 7، 6›.

الشريعة (التوراة) جعلت مسألة اجتماع يهودي وأمي على مائدة واحدة من الأمور المستحيلة

«الحاخام شمعون بن إلعازار (حوالي عام 190 م) قال: جلوس الأميين على مائدته [الملك حزقيا][24] سبب لأبنائه السبي. وهذا دعم لحزيقيا (بن حييا. حوالي عام 240 م) ذلك أنه قال: من يسمح لأمي بدخول منزله ويقوم على خدمته، يسبب لأبنائه السبي» (سنهدرين 104 برايتا).

«لكن يا بني يعقوب، تذكر كلماتي وتمسك بوصايا أبيك أبرهم، انفصل عن الأميين ولا تأكل معهم ولا تتصرف كما يتصرفون ولا تكن لهم رفيقاً، فأعمالهم دنسة، وطرقهم القاذورات والدناءة والفساد» (تهليم 22، 16).

محرم على اليهودي تناول طعام من طهي أمي

«هذه أغراض الأميين المحظورة [حظر تناول وليس حظر انتفاع]: خبزهم وزيتهم المطبوخ» (عبوده زره 2، 6).

«وما مصدر هذه الكلمات؟ قال الحاخام حييا بن با (حوالي عام 280 م): الحاخام يوحنان (توفي عام 279 م) قال: هناك نص يقول: 'بفضة تبيعني طعاماً فآكل، وماء فأشرب' (التثنية 2: 28). وفق طبيعة الماء: مثل الماء [الموجود المشار إليه في الاقتباس السابق من سفر التثنية] فهو شيء لا يمكن تغيير طبيعته [من قبل الأمي] وكذلك المأكل الذي لا يمكن تغيير طبيعته [أي أكله نيّئاً ودون أي تغيير عليه من قبل الأمي]. لكن هذا يعني تحريم القمح لأنه (الأمي) يحمصه: وعندما تريد القول: وهذا أيضاً؛ فهناك (برايتا) تعلمنا: القمح الذي حمّصه (الأمي) مسموح. ولكن وفق طبيعة الماء. فكما لا يمكن تغيير طبيعة الماء. لكن على ذلك فمعناه حظر القمح الذي قام الأمي بطحنه؛ وعندما تريد القول وهو كذلك، فقد علمنا من (برايتا): القمح الذي حمصه الأمي وطحينهم الخشن والناعم مسموح (لليهودي تناوله) ووفق طبيعة الماء: وكما الماء الذي لا تتغير طبيعته الأصلية بسبب النار. ولكن هل توجد هنا إشارة إلى النار [في (التثنية 2: 28) وأكثر من هذا [حظر المطبوخ] يعتمد من الحاخامات والنصوص [في سفر التثنية آنف الذكر] أساساً» (عبوده زره 37 ب).

«كبير الحاخامات صموئيل بن إسحق (حوالي عام 300 م) قال: كبير الحاخامات (توفي عام 27 م) قال: كل ما يؤكل على طبيعته ولم يتغير

بسبب طبيخ الأمي [لا يحظر كالمطبوخ]؛ انظر: أيضاً ‹شبت/ سبت 1، 3 ج (62)/ تلمود فلسطيني›. وقد تم التعليم في سورا وفق هذا. ولكن تم التعليم في بمبديتا كما يلي: قال الحاخام صموئيل بن إسحق: كبير الحاخامات قال: كل ما يوضع على مائدة الملوك (النبلاء) ويؤكل مقبلات مع الخبز، ولا يمسه طبيخ الأميين. وما الاختلاف بين الحكيمين؟ الفرق يكمن بخصوص السمك الصغير، الفطر والفريك [لأنها ليست في حالتها الطبيعية غير المطبوخة، فمحظور أكلها وفق الرأي الأول في حالة أن الأمي أعدها؛ ولكن حيث أنها تقدم على موائد الشخصيات، ولا تقدم مقبلات مع الخبز، فمسموح تناولها وفق الرأي الثاني، حتى لو أعدها أمي]. قال كبير الحاخامات أسي (حوالي عام 300 م): كبير الحاخامات قال: ولا شيء بخصوص السمك الصغير الذي طبخه الأمي» ‹عبوده زره 38 أ (1)›.

«كبير الحاخامات يهوذا (توفي عام 299 م) قال: قال صموئيل (توفي عام 254 م): إذا قام يهودي بوضع لحم على الفحم، وجاء أمي وقلبه، فمسموح لليهودي أكله، وكيف يمكن فهم هذا؟ إذا أردت القول: حتى لو لم يقلبه [الطعام] فسيكون مطهواً (لذلك فإنه مسموح) وهذا شيء طبيعي (وهو سبب الحكم بذلك؟). أليس المقصود أنه في حالة قلبه فإنه لم يصر كذلك؟ ولكن إلى أي حد مسموح به؟ إنه طبيخ الأميين! والمسألة ليست فيما لو قُلب، فإنه سيكون ناضجاً بعد ساعتين، ولكنه صار ناضجاً خلال ساعة واحدة، ولكن إن أمكن أن يعني المرء أن إنضاج الطبيخ أمر أساسي. لهذا تعلمنا [أن قلب الأمي اللحم أو مساعدة الأمي في طهيه لا يجعله محرماً على اليهودي. لكن الحاخام أسي (حوالي عام 300 م) قال: الحاخام يوحنان (توفي عام 279 م) قال: كل ما يشابه أكل بن دروساي[25] فلا مثيل له لطبخ الأمي، وما لا يشابه طعام بن دروساي فهو مثل طعام الأمي. ويتعامل المرء هنا مع حالة على سبيل المثال فيما لو وضع المرء سلة، ثم قام أمي بالتقاطها ووضعها في الفرن.

وتم التعليم في (البرايتا) أنه في حالة قيام اليهودي بوضع قطعة لحم على الفحم، ثم جاء أمي وقلبها حتى عاد اليهودي من الكنيس أو المدراش، فلا داعي أن يشعر اليهودي بالقلق (بخصوص تحريم تناول الأكل). وإذا قامت امرأة يهودية بوضع قدر الطبخ على الفرن ثم جاءت أمية <جويه> وقامت بتحريكه حتى عودتها (من الحمام أو من الكنيس)

فلا داعي لأن تشعر بالقلق (بخصوص مسألة تحريم أكل الطعام). وطرح السؤال الآتي: في حالة قيام الأمي بوضعه (اللحم على الفحم ثم جاء يهودي وقلبه، فما الحكم في هذه الحالة؟ كبير الحاخامات نحمان بن إسحق (توفي حوالي عام 356 م) قال: الأخف يتقدم على الأصعب، فما دام مسموحاً قيام الأمي بإنهاء إنضاج الأكل، فمسموح ذلك لليهودي بالمقام الأول. كما قيل: كبير الحاخامات بر بر حنا (حوالي عام 280 م) قال: إن الحاخام يوحنان قال: إن آخرين قالوا: إن ربا بر بر حنا قال: إن كبير الحاخامات يوحنان قال: سواء أقام الأمي بوضعها (قطعة اللحم على الفحم) وقام يهودي بقلبها أم قام يهودي بوضعها وقلّبها أمي، فمسموح (أكلها). الحظر في حالة أن الأمي ينجز بداية العمل ونهايته. حاخامنا (الأول توفي عام 420 م. الثاني توفي عام 499 م) قال: الهلاكة هي: إذا قام الأمي بتحميته (الفرن) واليهودي خبز الخبز، أو حتى إن قام اليهودي بتحميته (الفرن) والأمي خبز، أو حتى لو قام الأمي بتحميته وخبزه ثم جاء اليهودي وزاد من لهيبه (الفرن) فهذا جيد (مسموح لليهودي تناول الخبز). حزقيا (حوالي عام 240 م) سمح بالسمك المملح (العائد للأميين) والحاخام يوحنان حرمه. بر قفارا (حوالي 220 م) سمح بتناول بيضة مشوية (مسلوقة؟) والحاخام يوحنان حظر ذلك. عندما حضر كبير الحاخامات ديمي (حوالي عام 320 م) من فلسطين إلى بابل) قال: لقد سمح حزقيا وبر قفارا بالسمك المملح وبالبيض، والحاخام يوحنان حرمهما. جاء الحاخام حييا من فروه (حوالي 330 م) إلى كبير الحاخامات في المنفى، فقيل له: ما الأمر بالنسبة إلى بيض الأميين المشوي (المسلوق؟)؟ فأجاب: حزقيا وبر قفارا سمحا به، والحاخام يوحنان حرمه، وكلمة واحد لا تساوي اثنين. وهنا قال له الحاخام زبيد (حوالي عام 330 م؟): لا تلتفتوا إلى ما يقوله، فهذا ما قاله أبيا (توفي عام 339/338 م): الهلاكة هي وفق الحاخام يوحنان. هنا قاموا [رجال كبير الحاخامات في المنفى] بإجبار زبيد على شرب كأس عصير (خل؟) حتى هدأت روحه (أي قاموا بقتله لأنه حرم أكل بيض الأميين المشوي)» (عبوده زره 38 أ).

«بيضهم المشوي (المسلوق؟) محرم» (عبوده زره 4، 11 (467)).

على اليهودي إحضار طعامه معه في حالة قبوله دعوة أمي

(كورنثوس الأولى 10: 27): «إن دعاكم وثني وقبلتم دعوته، فكلوا ما يقدمه لكم ولا تسألوا عن شيء بدافع الضمير».

«الحاخام يشمعيل (توفي عام 135 م) قال: اليهود في الخارج عبدة أصنام فيما يتعلق بالطهارة [يرتكبون الخطايا عن جهل]. وكيف ذلك؟ هناك كافر يحضر طعام حفلة زواج ابنه ويدعو إليها كل يهود المدينة؛ وحتى لو أكلوا طعامهم [الذي أحضروه معهم] وشربوا من شرابهم، وكان لهم خدمهم الخاصون بهم، فالكتاب يعدهم مثل آكلي أضاحي الموتى [أصنام]؛ فقد قيل إنه [عابد أصنام] سيدعوكم وستأكلون من أضاحيه انظر: (الخروج 34: 15) 'لا تعاهدوا سكان تلك الأرض [التي أنتم سائرون إليها] لئلا يدعونكم حين يعبدون آلهتهم ويذبحون لها فتأكلون من ذبائحهم'. وما أريد قوله: حتى يأكل [عندئذ فقط يكون اليهودي قد ارتكب خطية دون علم]. حاخامنا (توفي عام 352 م) قال: في هذه الحالة وجب أن يكون الكتاب قد قال: وستأكل من ذبائحهم؛ فماذا يعني: سيدعوكم؟ بدءاً من لحظة الدعوة [يجعل اليهودي نفسه مرتكبا للإثم دون علم منه]. لذلك إن [المشاركة في] الثلاثين يوماً [المرتبطة بحفل الزواج] محرمة، وبغض النظر عن عدد المرات، أو حتى في حالة أنه قال له: بمناسبة حفل الزواج [أدعوك] أو لم يقل له: بمناسبة حفل الزواج. فبدءاً من تلك اللحظة وما بعدها [بعد الثلاثين يوماً] المشاركة بمناسبة حفل الزواج محرمة. لكن إذا لم يقل له: بمناسبة حفل الزواج، فالمشاركة مسموح بها. لكن إذا قال له: بمناسبة حفل الزواج . . . [المشاركة في هذه الحالة محرمة]. كبير الحاخامات ففا (توفي عام 376 م) قال: وحتى مرور شهور السنة. ومنذ متى محرم قَبْلها (حفل الزواج)؟ قال كبير الحاخامات ففا، عن ربا (توفي عام 352 م) أنه قال: من البدء بصب الشعير لحفل الزواج في الهاون. ولكن هل مسموح بعد مرور اثني عشر شهور السنة؟ كبير الحاخامات إسحق بن مشرشيا (حوالي 400 م؟) قال: إذا دخل أحد [يهودي] ما بيت كافر بعد مرور اثني عشر شهور السنة وسمعه يوجه الشكر للأصنام، فعليه المغادرة دون تناول الطعام. وبالنسبة إلى كبير الحاخامات إسحق بن مشرشيا فالوضع مختلف لأنه كان شخصية محترمة» (عبوده زره 8 أ/ برايتا).

على اليهودي الذي يدعو أمياً إلى منزله الحذر من كون النبيذ المقدم إليه استعمل في طقوس تعبدية للأصنام

«في حالة جلوس أحدهم [مضيف يهودي] معه [ضيف أمي] على مائدة وترك أمامه زجاجة نبيذ على المائدة الصغيرة، وإذا تركه [المضيف]

وخرج، فما وُضع المائدة محظور، لكن ما على المائدة الصغيرة ليس محظوراً. وإذا قال له: اخلط [النبيذ] واشرب، يصير ما على المائدة الصغيرة أيضاً محرماً. [السبب أن الأمي سيستغل غياب اليهودي ليستخدم النبيذ في طقوس التقرب من الآلهة]» ‹عبوده زره 5، 5›.

ووُضعت شريعة أيضاً حول كيفية تناول الطعام مع الأمي

«الحاخام مائير (حوالي 150 م) قال: سألني الحاخام دستاي من كوكبا قائلاً: ماذا يعني: 'والكافر[26] لا يشبع' (أمثال 13: 25)؟ فأجبته قائلاً: كان في بلدتنا أمي وقام بتحضير وجبة لكل واحد من كبارنا فيها ودعاني معهم. وقام بوضع كل ما خلق يهوه في ستة أيام على مائدته، ولم ينقصها شيء، باستثناء فستق ولوز. وماذا فعل؟ أبعد من أمامنا المائدة التي كانت قيمتها حوالي (600) طالنط[27] ذهبي ثم حطمها. فسألته: لماذا فعلت هذا؟ فأجابني: أنتم معشر اليهود تقولون: إن هذا العالم لنا والعالم الآتي لكم، فإذا لم نقم بالاستمتاع الآن، فمتى سنفعل ذلك؟ فرددت عليه بالمَثَل: 'والكافر لا يشبع'» ‹فسيقتء (37) 59 ب›.

لا يطلب اليهودي من الضيف الأمي الذي يتناول الطعام إلى مائدته تلاوة صلاة شكر

«لا يطلب من غير اليهودي [هنكري] الجالس إلى مائدة الطعام [عند يهودي] النطق بصلوات الشكر» ‹بركوت 7، 1›.

وفي أيام أعياد الأميين، على اليهودي أن يلقي عليهم تحية غير واضحة

«على المرء ألا يدخل بيت أمي في يوم عيد ليلقي عليه التحية. وإذا لقيه [في يوم عيد] في الشارع، فعليه أن يلقي عليه تحية غير واضحة وبرأس مخفوض» ‹كتوبوت 62 أ/ برايتا›.

كتب الأميين الدينية للحرق

«الأناجيل <جليونيم> وكتب الهراطقة <منيم> [ما عرف تقليدياً باسم: اليهود المسيحيين. ز. م] لا ينقذها المرء [من خطر الحرق بالنار كما هو مفروض بالعلاقة مع "التوراة"] بل يتركها تحترق هي واسم إلهها.

الحاخام يسي الجليلي (حوالي عام 110 م) قال: في أيام الأسبوع يقوم المرء بفصل اسم يهوه منها ويخبئه، ثم يحرق البقية. الحاخام طرفون (حوالي 10 م) قال: لأفقد أبنائي! فيما لو وقعت [هذه الكتب] بين يدي، وأقسم بأني سأحرقها ومعها اسم إلهها، وإذا لاحقني ملاحق، فسأدخل إلى معبد عباد أصنام، لكنني لن أدخل بيوتهم (الهراطقة)؛ والمقصود بذلك أن الهراطقة أشد سوءاً من الكفار. فالكفار لا يعرفونه (الرب) ويكذبون وجوده، لكنهم [الهراطقة] يعرفونه ويكذبونه، واللفائف تقول عنهم: 'تجعلين وراء الأبواب والقوائم رموز آلهتك. . .' (إشعيا 57: 8). الحاخام يشمعيل (توفي عام 135 م) قال: في حالة إرساء السلام بين الرجل والمرأة، يهوه قال: 'فاسمي الذي كتب قدساً وجب مسحه بالماء' (انظر: سفر العدد 5: 23)؛ فكيف الأمر إذاً بخصوص كتب الهراطقة التي تسبب عداوة وغيرة وخلافاً بين إسرعيل وآبائهم الذين في السماء حيث وجب مسحهم هم واسم إلههم، والكتاب يقول عنهم: 'ألا ابغض مبغضيك يا يهوه وامقت مقاوميك؟ نعم، أبغضهم كل البغض. صاروا لي أعداء' (المزامير 139: 21-22). وكما لا ينقذهم المرء من النار، فإنه لا ينقذهم من السقوط ولا من الماء ولا من أي شيء يقضي عليهم» ‹شبت 13، 5 (129)›.

«يُنقل عن الحاخام عقيبة (توفي عام 135 م) أنه قال: يحرق المرء كل شيء [كتب الهرطقة] لأنها لم تكتب قُدساً» ‹سفرء/ السفر عدد 5، 23/ 116 (6أ)›.

«كبير الحاخامات أشي (توفي عام 427 م) قال: أي يهودي يبيع أمياً أرضاً تجاور أرض يهودي آخر يعاقب بالتحريم. ولماذا؟ عندما يقول المرء: بسبب أولوية حق الجار؛ وهكذا قال أحد الفقهاء: إذا اشترى شخص من غير اليهودي، أو باع لغير اليهودي، فلا يطبق حقوق الجار المحاذي. السبب أنه يمكن للمرء أن يقول له: لقد قمت بوضع أسد على حدودي [في أرض غير اليهودي]. ولهذا نطبق عليه التحريم حتى يقوم بتحمل المضايقات الناتجة عن ذلك [بالتعويض]» ‹ببء قمء 114 أ›.

6.10) شرائع تحرم اتصال اليهود بالأميين

زواج اليهودي بالأمية واليهودية بالأمي محرم

«في كل الحالات التي تسمح لامرأة بالدخول في خطوبة شرعية معه

[أي مع شخص يهودي] أو مع آخر [غير يهودي] فالطفل [الوليد من هذه الخطوبة] مثلها [أي: مثل الأم]. وما طبيعة هذا الطفل؟ هذا ابن أمَة وابن غير يهودية. غير مسموح لغير اليهودية الدخول في خطوبة شرعية مع يهودي والزواج منه بعد ذلك» (قدوشين/ زواج 3، 12).

«ليس ثمة زواج بأمَة وبغير اليهودية» (مدراش سفرء/ مدراش السفر تثنية 21، 215/15 (113 أ)).

«الخطوبة إلى غير اليهودي <هنكري> وإلى الأمَة غير شرعي» (يبموت 45 ب).

«غير اليهودية؟ وأين [نجد خلفية عدم شرعية خطوبتها]؟ الكتاب يقول: 'ولا تصاهروهم . . .' (التثنية 7: 3). وهناك نعثر على عدم إمكانية الدخول في خطوبة شرعية معهم . . . لكنه مكتوب بالعلاقة مع شعوب سبعة، انظر: (التثنية 7: 1) القائل: 'وإذا أدخلكم يهوه إلهكم الأرض التي أنتم مزمعون أن تمتلكوها، وطرد أمماً كثيرة من أمامكم كالحثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين، وهم سبعة شعوب أعظم وأكثر منكم . . .'. وأين بخصوص باقي الشعوب [تحريم الدخول في خطوبة شرعية معهم]؟ الكتاب يقول: 'لأنهم يردون بنيكم عن اتباع يهوه . . .' (التثنية 7: 4) والمقصود هنا كل من يعمل على الارتداد [أي كل الشعوب]. هذا صحيح وفق فهم الحاخام (حوالي عام 150 م) الذي أوّل أساس النص؛ ولكن فيما يخص حاخاماتنا، فما الأساس النصّي [لعد إمكانية الدخول في خطوبة شرعية مع غير اليهودية]؟ الكتاب يقول: 'وبعدها [أي بعدما صارت معتنقة] يسمح لك بالدخول عليها [سبية الحرب] وتكون لها زوجاً' (انظر: سفر التثنية 21، 13) لأنه لم يكن هناك [قبل سبيها] خطوبة شرعية. وهنا أجد عدم وجود خطوبة شرعية معها [فقط بعد أن تتهود]» (قدوشين 68 ب).

«لتخلع ملابس السبي عن نفسها، وعليك أن تعمل لها حمام عمادة وتعتنق اليهودية [بذلك] وتتركها في بيتك، وعليها [السبي] أن تبكي [ندماً] على [عبادتها] أصناماً في بيت أبيها وبيت أمها، وعليك أن تنتظر ثلاثة أشهر لتعرف إن كانت حبلى، ثم يمكنك أن تدخل عليها وأن تقدم لها عطاء الصباح <كتوبة> أي (المهر) بأنها صارت لك زوجاً» (ترجوم أورشليمي 1 تثنية 21، 13).

ورغم اعتناق اليهودية، يبقى الزواج من عبيد الهيكل محرماً

«منع عبيد الهيكل <نتنين> من اعتناق اليهودية إلى الأبد، وبالتالي حرم عليهم الزواج بيهوديات. وحيث أنهم عرفوا بالجبعونيين المشار إليهم في سفر التثنية (7: 1) والذين يعدون بدورهم من الحويين في (يشوع 9: 7) فقد منعت المشنا الزواج بهذه الأقوام» ‹يبموت 8، 3›.

ويحظر زواج اليهوديات من العمونيين والمؤابيين

«العمونيون والمؤابيون محرمون [من الانتماء لليهودية] وتحريمهم تحريم أبدي، لكن إناثهم مستثنيات [من هذا التشريع]» ‹يبموت 8، 3›.

«'ولا يدخل عموني ولا مؤابي في جماعة يهوه' (التثنية 23: 4). الكتاب يتحدث عن الذكور، لكنه لا يذكر الإناث: عموني، وليس عمّونية؛ مؤابي، وليس مؤابية، تلك كلمات الحاخام يهوذا (حوالي عام 150 م). الفقهاء قالوا: قيل: 'لأنهم لم يستقبلوهم بالخبز والماء . . .' (التثنية 23: 5). فعادة مَن هذا [الاستقبال أو القتال]؟ نعم، لكن الحديث هنا عن الرجال وليس عن النساء» ‹مدراش هجدول/ مدراش كبير على سفر التثنية 23، 249/4 (120 أ)›.

ويبدو أن أساس السماح بالزواج من العمونيات والمؤابيات، غير المذكور في التوراة، حقيقة أن روث جدة داود الأولى كانت مؤابية، والذي أدى بلا شك إلى قول البعض بأن "ملك بني إسرءيل" الأول كان من نسل غير شرعي.

حرم الزواج من الأدوميين والأدوميات والمصريين والمصريات، حتى الجيل الثالث فقط

«المصريون والأدوميون محرم [الزواج منهم] فقط حتى الجيل الثالث، رجالاً كانوا أم نساء، الحاخام شمعون (حوالي عام 150 م) سمح [الزواج] بالإناث فوراً. الحاخام شمعون قال: يوجد أساس لهذا الاستنتاج: اليسر على حساب العسر؛ فحيث ثمة تحريم أبدي [الزواج] بالرجال وسماح فوري [الزواج] بالنساء [بالعلاقة مع العمونيين والمؤابيين] فعند وجود تحريم محدود بثلاثة أجيال على الرجال، أليس من الصحيح وجود سماح فوري على [الزواج] بالنساء؟ فقيل له: إن

كانت هذه هلاكة، فسنقبل بها، لكن إن كان هذا استنتاجاً، فهناك رد عليه (ينقضه). فأجابهم: ليس هذا، أنا نطقت بهلاكة» (يبموت 8، 3).

«هنا يورد الحاخام شمعون أرضية توراتية أخرى لرأيه ويقول: (التثنية 23: 9) يقول: 'أبناؤهم الذين ولدوا لهم' وليس (بناتهم) [وحظر الأجيال الثلاثة يسري بالتالي على الذكور وليس على الإناث]. فأجابه الفقهاء: الذين ولدوا لهم، والمقصود هنا الإناث أيضاً» (سفرء دبريم 23، 9/ 253 (120 أ)).

«المصريون قاموا بإلقاء الإسرءيليين في البحر، الأدوميون استقبلوهم بالسيوف، لكن رغم ذلك فقد حصر الكتاب التحريم بثلاثة أجيال؛ لكن العمونيين والمؤابيين الذين حاولوا إغواء الإسرءيليين لارتكاب الخطيئة، فقد حرمهم الكتاب إلى الأبد ليعلم أن من يغوي إنساناً بارتكاب الخطيئة يرتكب ذنباً أكبر من الذي يحاول قتله. فمن يقتل شخصاً لا يبعده من هذا العالم ومن العالم الآتي، لكن من يغوي إنساناً بارتكاب خطيئة، فهو يبعده من هذا العالم ومن العالم الآتي» (سفرء دبريم 23، 8/ 252 (120 ا)).

لكن أعداد المعتنقين أو "المتهودين" بلغت حجماً أجبر الحاخامات على التساهل في النقطة الأخيرة، وهو ما يوضحه النص التالي:

«في نفس اليوم [الذي تسلّم فيه الحاخام إلعازار بن عزريا (حوالي عام 100 م) رئاسة المحفل، أو السنهدرين/ السنهدرين، بدلاً من كبير الحاخامات جمليل] جاء يهوذا، وهو معتنق عمّوني ومثل في حضرتهم [الفقهاء] في المدراش وتكلم إليهم قائلاً: هل مسموح لي الدخول في الجماعة؟ فأجابه كبير الحاخامات جمليل: محرم عليك. فقال له الحاخام يهوشع: مسموح لك. هنا رد عليه كبير الحاخامات جمليل: الكتاب يقول: «لا يدخل عموني أو مؤابي في جماعة يهوه، ولا حتى الجيل العاشر منهم، وإلى الأبد» (التثنية 23: 4). فأجابه الحاخام يهوشع قائلاً: هل ما يزال العمونيون والمؤابيون في مواقعهم [بلادهم الأصلية]؟ لقد جاء سنحريب ملك أشور ومزج منذ فترة طويلة الشعوب بعضها ببعض، وذلك كما قيل: '. . . فأزلت الحدود بين الشعوب ونهبت كنوزهم، وأنزلت بجبروتي جميع الجالسين على العروش' (إشعيا 10: 13). كبير الحاخامات جمليل أجابه: الكتاب يقول: «فستأتي

أيام أعيد فيها أمجاد شعبي إسرءيل ويهوذا وأردهم إلى الأرض التي أورثتها لآبائهم فيمتلكونها» (إرميا 30: 3) وهم لم يعودوا حتى الآن. عندها سمح له بالدخول إلى الجماعة ‹يديم/ أيدي 4، 4›.

«عندها قال لهم يهوذا العموني المعتنق: ما أفعل؟ فردوا عليه: سمعت؟ من فم كبارنا: انظر، لأنه مسموح لهم الانضمام إلى الجماعة. فرد عليهم ربان جمليل قائلاً: هذا ينطبق إذاً على المصريين أيضاً! فردوا عليه قائلين: لقد حدد الكتاب زمناً محدداً للمصريين، وذلك كما قيل: '. . . بعد أربعين سنة سأجمع المصريين من بين الشعوب التي تشتتوا بينها' (قارن: حزقيال 29: 13) وأعيدهم إلى أرضهم [وبالتالي ينطبق عليهم ضد تشريعات سفر التثنية (23: 8-9)» ‹يديم/ 2، 17 (683)›.

«عندما يتزوج مصري [معتنق] بمصرية [معتنقة] وعندما يتزوج أدومي [معتنق] أدومية [معتنقة] غير مسموح للجيلين الأول والثاني. قال الحاخام يهوذا (حوالي عام 150 م) كان المعتنق المصري بنيامين رفيقي ضمن تلاميذ الحاخام عقيبة وقال: إنني معتنق مصري وأخذت معتنقة مصرية زوجة لي، وأنظر، فإنني سآخذ لابني معتنقة مصرية زوجة حتى يكون حفيدي مؤهلاً للانتماء للجماعة حتى يتم تنفيذ ما قيل: 'حتى الجيل الثالث منهم لا يدخل في جماعة يهوه' (التثنية 23: 9). هنا قال له الحاخام عقيبة: بنيامين، لقد أخطأت في الهلاكة، لقد قام سنحريب ملك آشور منذ زمن بعيد بالغزو ومزج الشعوب بعضها ببعض، فلا العمونيون ولا المؤابيون ما يزالون في بلادهم الأصلية، ولا المصريون ولا الأدوميون ما يزالون في بلادهم الأصلية، فالعموني تزوج مصرية والمصري أخذ عمونية زوجاً له، وواحد من كل [أي من] أنسال الأرض يتزوج أياً منها، لذا لا تلتفت إلى مسألة الابن [الذي يحدد انتماء الأم بخصوص (يهودية) شخص ما. فبغض النظر عن أمه أو أبيه، يكون الطفل مؤهلاً للانتماء لليهودية ويعتبر عضواً كاملاً فيها]» ‹قدوشين 5، 4 (342)›.

«كبير الحاخامات يهوذا (توفي عام 299 م) قال: إن كبير الحاخامات أسي (حوالي عام 250 م) قال: إذا أخذ غير يهودي <نكري> في هذه الأيام يهودية زوجاً له، وجب أن يأخذ عند الخطوبة بعين الاعتبار فيما إذا كان [غير اليهودي] يعد فعلاً من الأسباط العشر» ‹يبموت 16 ب (18)›.

لكن تحريم الزواج استمر في السريان على عبيد الهيكل وأبناء الزنى

«أبناء الزنى و<نتنين> محرمون [من اعتناق اليهودية، ويمنعون بالتالي من الزواج بيهوديات] وتحريمهم تحريم أبدي، على ذكورهم وإناثهم» ‹يبموت 8، 3›.

كما حرم أي اتصال جنسي بين اليهود وغير اليهود، أو حتى اجتماعهم معاً في مكان

«الراب (توفي عام 247 م) والحاخام إسحق (حوالي عام 300 م) فكرا بأمر حظر زواج اليهودي بغير اليهودية لأنها ستغوي زوجها بالتعبد للأصنام» ‹عبوده زره 36 ب›.

«تحريم بناتهم [الزواج من الأميين الذي قيل إنه ضمن الأحكام الثمانية عشر التي وضعها السماويون] يرجع إلى التوراة لأنه قيل: 'ولا تصاهروهم . . .' (التثنية 7: 3) [فكيف يقال إنه من وضع السماويين]؟ لكن الشريعة [التوراة] وضعت هذا بالعلاقة مع الشعوب السبعة [المذكورة في: سفر التثنية 7: 1] ولكن ليس بالعلاقة مع بقية الأقوام؛ هنا جاء السماويون وأضافوا إليها بقية الشعوب. لكن من وجهة نظر الحاخام شمعون بن يوحاي (حوالي 150 م) الذي قال: [قيل]: 'لأنهم يردون بنيكم عن اتباع يهوه فيعبدون آلهة أخرى . . .' (التثنية 7: 4) [أي بقية الشعوب] فما المقصود هنا؟ الشريعة <توره> تتعامل هنا [في: التثنية 7: 4) مع المصاهرة، ثم جاء السماويون وأضافوا إلى ذلك الوصال الجنسي دون زواج. لكن فيما يتعلق بالوصال الجنسي دون زواج، فقد وضع حكم بذلك عبر محكمة سام [ابن نوح!] ذلك أنه مسجل: 'قيل ليهوذا: زنت تمار كنّتك، وها هي حبلى من الزنى. فقال يهوذا: أخرجوها وأحرقوها' (التكوين 38: 24). ووفق التوراة فإن هذا يسري على تبعات [عبادة أصنام] زنى أمي بيهودية، ولكن ليس على يهودي يزني بأميّة. لكن تحريم الوصال الجنسي بين اليهودي وغير اليهودية هلاكة أنزلت على موسى بـ[ـجبل] سيني ذلك أن الكاتب قال في ‹سنهدرين 9، 6› من يجامع آرامية [أي أية كافرة] فيمكن تطبيق الشريعة عليه [أي: قتله دون تقديمه للمحكمة الحاخامية]. لكن التوراة تشير فقط إلى حالة أن يتم ذلك علناً، وذلك بالعلاقة

بمرتكب ذلك التصرف [المقصود هنا رواية سفر (العدد 25: 6-8) عن شخص اسمه فنحاس قتل شخصاً اتصل جنسياً بمؤابية علانية]. ثم جاء هؤلاء وحرموا عليكم ذلك، حتى لو تم ذلك خفية. لكن محكمة الحسمونيين أصدرت قراراً فيما يتعلق بالممارسة الخفية، حيث نتعلم من (برايتا) التالي: في حالة قيام اليهودي؟ بمضاجعة غير يهودية يجعل نفسه مذنباً بتهمة [الوصال الجنسي] مع امرأة طامث، مع أمَة، مع أُمّية، ومع امرأة متزوجة (حرفياً: امرأة رجل <ءشت ءيش>. وعندما حضَر رابين (حوالي عام 325 م) [من فلسطين إلى بابل] قال: بسبب الوصال الجنسي مع امرأة طامث، مع أمَة، مع أُمّية، ومع مومس <زونه>. وعندما أصدرت محكمة الحسمونيين تحريماً بذلك، كان الأمر يتعلق بالوصال الجنسي وليس بالانفراد [يهودي مع أمية]؛ ثم جاءوا وأصدروا حكماً يحرّم الانفراد. لكن الانفراد حرمته (منذ زمن) محكمة داود. فكبير الحاخامات يهوذا (توفي عام 299 م) قال: في ذلك الزمن [أي منذ الحدث الذي تنقله رواية سفر (صموئيل الثاني 13) عما حصل بين تمار وأمنون] صدر قرار بتحريم الانفراد [يهودي وأمّية]. لكنهم عنوا بذلك تحريم الانفراد بيهودية وليس مع أمّية، ثم جاء هؤلاء وحرموه مع الأمّية. إن مسألة الانفراد بإسرءيلية مسجَل في الشريعة (التوراة) [فكيفَ يمكن لمحكمة داود أن تصدر حكماً بخصوصه؟]. فالحاخام يوحنان (توفي عام 279 م) قال نقلاً عن الحاخام شمعون بن يهوصدق (حوالي 225 م) أنه قال: ما الأساس التوراتي لتحريم الانفراد (مع يهودية)؟ لأنه قيل: 'وإن أغراك في الخفاء أخوك ابن أمك . . .' (التثنية 13: 7). أوَلا يغريك أخوك ابن أبيك؟ والمقصود بالقول: مسموح لولد أن يكون مع أمه منفرداً، ولكن محرم عليه عمل ذلك مع أي من القريبات المحرم الزواج منهن. لكن التحريم الشريعي (التوراتي) على الانفراد يتعلق بامرأة متزوجة؛ ثم جاء داود وحرم الاختلاء المنفرد مع امرأة (يهودية) عزبة، ثم جاء تلاميذ مدرسة السماوي ومدرسة هليل وحرموا الاختلاء المنفرد بامرأة غير يهودية» (عبوده زره 36 ب (11)).

أبناء الزنى يتبعون أمهاتهم، ووجب بذلك تطبيق الشريعة عليهم فيما لو كن يهوديات

«إذا ضاجع أمي أو عبد يهودية وأنجبت منه طفلاً، فهذا ابن زنى. الحاخام شمعون بن إلعازار (حوالي 190 م) قال: هذا ليس ابن زنى، لأن الأخير

تنجبه امرأة يسري عليها نتيجة سفاح القربى حكم التحريم، وبسبب الخطيئة التي ارتكبها يسري عليه حكم القتل» (قدوشين 4، 16 (341)).

«الحاخام عقيبة (توفي عام 135 م) قال: إذا ضاجع أجنبي أو عبد يهودية، فالطفل ابن زنى» (قدوشين 75 ب).

«وقد وُجد رأي مخالف على النحو الآتي: بر قفارا (حوالي عام 220 م) وكبار جنوبي إقليم يهوذا قالوا: إذا ضاجع أجنبي أو عبد امرأة يهودية، يكون الوليد صالحاً [لكي يعتبر يهودياً، أي أنه ليس ابن زنى]» (يبموت 45 أ (17)).

وقد تم تثبيت الهلاكة لصالح الرأي الأخير.

«الهلاكة هي التالي: إذا ضاجع غير يهودي <نكري> أو عبد امرأة يهودية، يكون الوليد صالحاً [لكي يحسب يهودياً] سواء أكانت المرأة عزبة أم متزوجة» (يبموت 45 أ (20)).

الأميون ذوو أصل مشين، منذ العهد مع أبرم/أبرهم

(رومة 3: 9): «فماذا، إذاً؟ هل نحن اليهود أفضل عند الله من اليونانيين؟ كلا».

«لماذا يشغل الكتاب نفسه بالكتابة عن أصلهم [عيسو ونسله من بعده]؟ أولم يكن عند يهوه أي شيء آخر للكتابة عنه سوى: 'هؤلاء أمراء تيمان' (التكوين 36: 15) و: 'وهؤلاء أمراء لوطان؟' (التكوين 36: 29). هو فقط يريد أن يعلم أن يهوه شغل نفسه منذ بداية الخلق بشجرة نسب شعوب العالم حتى لا تتوافر لها فرصة الاعتراض على إخفاء أصلها المشين. . . لأنهم جميعاً كانوا أبناء غشيان المحارم. لقد عمل (الكتاب) على شرحها حتى يعلن هذه الشائنة. لكن إسرءيل [المقصود اليهود] هبة يهوه، فهو يسميهم قربان، وورثة، ونصيبه، وذلك كما هو مكتوب: 'لأنهم شعبه الذين من نصيبه، وحصته التي جعلها له' (التثنية 32: 9)؛ ومكتوب أيضاً: 'أنا غرستك أجود كرمة وزرعتك كلك لأفضل زرع' (إرميا 2: 21). ولماذا شغل يهوه نفسه منذ البداية بمسألة أصول الشعوب؟ [إنه] مثل الملك الذي كان يمتلك لؤلؤة وقعت منه في أحد الأيام في التراب بين كوم من الحجارة. وقد كان على الملك أن ينبش الغبار والحجارة حتى يتمكن من التقاط اللؤلؤة، لقد أهمل التراب والحجارة وشغل نفسه باللؤلؤة. وبالطريقة نفسها شغل يهوه نفسه

بالأجناس في الماضي . . . لكنه عندما وصل إلى اللؤلؤة أبرهم "إبراهيم"، وإسحق، ويعقوب، بدأ يشغل نفسه بهم» (تنحوم/ تنحوم، ويشب 42 أ ب).

يهوه نَبَذ الأميين بعد رفضهم قبول التوراة

«[عندما قام يهوه بالإعلان عن وصاياه على جبل سيني] تجمع ملوك الشعوب كافة عند بلعام التقي [ليعرفوا منه نوايا إله التوراة]. ولكن عندما سمعوا الكلام من فيه [بأن يهوه ظهر هناك من أجل النطق بالوصايا] أداروا ظهورهم له وعاد كل منهم إلى بلاده. ولذلك فقد نودي على شعوب المعمورة [الأخذ بالشريعة (التوراة) حتى لا يكون لهم عذر أمام السكينة والقول: لو طُلب منا القبول بها لكنا التزمنا بها منذ وقت طويل]. إذاً، وكما ترى، فقد عرضت عليهم ولكنهم رفضوا الأخذ بها. . .» (مكليت، 20، 2 (74)).

الأميون مثل الهشيم تذروه الرياح

«الحاخام مناحيما (حوالي عام 370 م) قال: الحاخام أبين (الأول، حوالي عام 325 م) قال: مماثلة . . . بم يمكن المماثلة؟ تعاركت القشة والهشيم والجذامة فيما بينها. فقالت إحداهن: لقد حُرثت الأرض من أجلي، وقالت الأخرى: لقد حُرث الحقل لأجلي. هنا قالت القمحة لهن: انتظرن حتى يأتي الجرن وعندها ستعرفن لأجل من حرث الحقل. ثم جاء الجرن، وعندما أحضرن إلى الجرن، خرج صاحب البيت ليذريها: هنا طار الهشيم مع الرياح، ثم التقط القشة ورمى بها إلى الأرض؛ ثم التقط الجذامة وحرقها؛ ثم التقط القمحة وعمل منها كومة قمح. وكان الناس يمرون بها، وكل من رآها قبّلها وذلك كما يقال: 'قبلوا القمح' [وفق تأويل مدراش سفر المزامير 2: 12]. وهكذا تقول بعض شعوب العالم: نحن إسرءيل، ولأجلنا خلق العالم، وتقول أخرى: نحن إسرءيل [الحقيقية، والإشارة هنا إلى الصراع بين الكنائس في القرن الرابع الميلادي] ولأجلنا خلق العالم، والمقصود أنهم الورثة الحقيقيون، ولذا فالعالم القادم لهم. لكن إسرءيل [أي: اليهود] تقول لهم: انتظروا حتى يحل يوم يهوه، عندها سنعرف لأجل من خلق العالم؛ وهذا المكتوب: 'سيأتي يوم يحترق مثل أتون' (ملاخي 3: 19). ومكتوب أيضاً: 'تذريه فتحمله الرياح وتبدده الزوبعة تبديداً' (إشعيا 41: 16).

ولكن بخصوص إسرءيل مكتوب: فتبتهج أنت بيهوه وتفتخر بقدوس إسرءيل» (إشعيا 41: 16) (مدراش شير هشريم/ مدراش سفر نشيد الأناشيد 7، 3 (127 أ)).

«الحاخام لاوي (حوالي عام 300 م) قال: لماذا شبه بيت إسرءيل بالقمح . . . 'وبطنك عرمة حنطة . . .'؟ (نشيد الأناشيد 7: 3). كان لمالك بيت مساعد، وعندما كان يعد معه، فماذا كان يُعد؟ فهل قال له مثلا: انتبه كم سلة تبن موجودة في مخزنك؟ أو: انتبه كم سلة تبن أو شوك أنت قادر على وضعها في مخزنك؟ وأين يلقى بالشوك؟ في النار. وأين يرمى بالزبالة؟ على كومة الزبالة. وأين يُذرى بالقش؟ مع الرياح. ولكن كيف يقول للمساعد: انتبه لكمية القمح التي ستأخذها للمخزن؟ ولماذا؟ لأن هذا مطعم للعالم. وهكذا يهوه، رب بيت يمتلك كل العالم (انظر: المزامير 24: 1) القائل: 'ليهوه الأرض وما عليها'. والمدير موسى (انظر: العدد 12: 7) القائل: 'وأما عبدي موسى . . . أأتمنه على جميع شعبي'. وتكلم يهوه معه: انتبه أحص الشعوب؟ لا، لأنهم مثل الجذامة. ومن كان هؤلاء؟ المصرميّون (انظر: الخروج 15: 7) القائل: 'تسحق مقاوميك بكثرة عظمتك وترسل غيظك فيأكلهم القش'؛ وكذلك سفر (عوبديا 18) القائل: وبيت عيسو قشاً. وماذا يفعل المرء بالقش؟ يتركه يجري مع المياه 'أغرق فرعون وجيشه في بحر سوف'[28] (المزامير 136: 15). والشعوب تكون مثل الشوك 'وتكون الشعوب كالكلس المحترق وكشوك مقطوع يحرق بالنار' (إشعيا 33: 12). وماذا يصنع المرء بالشوك؟ يُرمى به في النار» (انظر: المقطع السابق).

«وماذا يصنع المرء بالتبن؟ يذريه مع الرياح 'فصاروا كالتبن في مهب الريح أو كالعصافة في وجه الزوبعة؟' (أيوب 21: 18). لكن اليهود مثل القمح، فهم خبز العالم '. . . وبطنك عرمة حنطة . . .' (نشيد الأناشيد 7: 3). ولهذا قال يهوه: حذار يا موسى أن تحصي إسرءيل لكي تعرف عددهم، 'احص عدد إسرءيل'» (الخروج 30: 12) (فسيقتء 10 (35 ب)).

والأميون للحرق كالزبالة

«قال يهوه <عقوم> [أي: الأميون] فضلات [زبالة] 'وتكون الشعوب كالكلس المحترق وكشوك مقطوع يحرق بالنار'» (إشعيا 33: 12) (تنحوم/ تنحوما على سفر العدد 191 ب).

والأميون مكروهون

«لقد منح [جبل سيني] ستة أسماء: جبل يهوه، وجبل باشان، وجبل القمم، وجبل الأعالي (المزامير 88: 16) وجبل حوريب، وجبل سبني . . . جبل سيني لأن عليه كره يهوه شعوب العالم [هنا ثمة لعب على الكلمتين <نستنءو> بمعنى كِرة، وسيني <سيني>، وعليه نطق بحكمه [على شعوب العالم]. وقيل: ستباد الشعوب الكافرة بك [المقصود هنا (إشعيا 60: 12) القائل: فالأمة التي تخدمك تبيد ومملكتها تخرب خرابا]. الحاخام أبا بن كاهانا (حوالي 310 م) قال نقلاً عن الحاخام يوحنان (توفي عام 279 م) أنه قال: ستتم إبادة الأميين بسبب حوريب [الجبل] لأنهما تسلموا الحكم هناك [برفض الشريعة، أي: التوراة]» ‹تنحومء 7 (4 أ)›.

«سأل فيلسوف كبير الحاخامات جمليل (الثاني. حوالي عام 90 م) الآتي: مكتوب في شريعتكم (أي: التوراة. ز. م) 'لأن يهوه إلهك إله غيور، نار آكلة' (التثنية 4: 24). فلمَ يغار من عبادة الأصنام، وليس من الأصنام نفسها؟ فأجابه: سأعطيك مثلاً: كان ثمة ملك وكان له ابن. وكان للأخير كلب أطلق عليه اسم أبيه. وكلما أراد أن يقسم كان يقول: باسم الكلب (أبي). عند سماع الأب ذلك، علام عليه الشعور بالغضب، على الابن، أم على الكلب؟ بالتأكيد كان يشعر بالغضب على الابن» ‹عبوده زره 54 ب›.

والأميون محتقرون

«يهوه قال: أنا احتقرت كل الشعوب في هذا العالم لأنهم سليل زرع نجس؛ لكن أنتم [إسرءيل] اخترتكم لأنكم من زرع أصيل، كما هو مكتوب: 'أنا غرستك أجود كرمة وزرعتك كلك لأفضل زرع' (إرميا 2: 21). ومكتوب أيضاً: واختارك يهوه: 'فأنتم شعب مقدس للرب إلهكم الذي اختاركم له من بين جميع الشعوب التي على وجه الأرض' (التثنية 7: 6). وفي المستقبل [الزمن المسيحاني] سأختاركم أنتم فقط، فأنتم زرع مقدس، وذلك كما هو مكتوب: 'لا يتبعون باطلاً ولا يولدون لحياة الرعب، لأنهم نسل الذين باركتهم مع ذريتهم' (إشعيا 65: 23) ‹تنحومء/ تنحوما بوبر نشء 13 (16 أ)›.

ويهوه يترك الأميين يذهبون في طريقهم دون أن يعنى بهم

«قال الحاخام لاوي (حوالي عام 300 م): لماذا يحصي يهوه إسرءيل في كل وقت (المقطع التوراتي غير واضح! سفر الخروج 30: 12؟). مثله كالملك الذي يمتلك ثروة، لكنه لا يهتم بها ولا يحصيها. لكنه كان يمتلك صندوق جواهر صغير وكان يلتقطه بين لحظة وأخرى ويحصي مقدار ما لديه فيه، ثم يعود ليخبئه. بعد أيام عاد وراح يحصي محتوياته. عندها خاطبته الحاشية وقالت: يا سيدنا، من كل الثروات التي تمتلكها، فإنك لا تبدي اهتماماً إلا بهذه الثروة الصغيرة! فأجابهم: إن كل تلك الثروة لا تعود لي لأنها من ثروة الدولة، لكن هذه الثروة الصغيرة جمعتها بنفسي بعد كدّ، ولذا فإنني لا أهتم إلا بها. وعلى غرار ذلك عند يهوه كثير من الشعوب: أكوام كثيرة من الشعوب، لكنه لا يبدي اهتماما بها. ثم خاطبوه قائلين: يا سيدنا، يا سيد العالم، كم لديك من الشعوب في العالم، ولكنك لا تبدي اهتماماً بها ولا تحصيها؛ ولكن فقط في ذلك الوقت يقال: أحصي بني إسرءيل! وقال يهوه: كل هذه الأكوام التي ترون ليست لي، ولكن لبيت المال ولجهنم، وفق ما قيل: 'وستكون الشعوب كالكلس المحترق' (إشعيا 33: 12). لكن هؤلاء الإسرءيليين هم ملكي، وذلك وفق ما قيل: 'فإنكم تكونون شعبي الخاص بين كل الشعوب' (الخروج 19: 5). وكما أن ملك الإنسان ثمين، فهم أيضاً ثمينون لي بسبب المحن التي سببوها لي: 'أو هل أقدم إله غيري[29] على أن يتخذ له أمة من بين أمة أخرى، بمحن ومعجزات وعجائب . . .' (التثنية 4: 34) و: 'أفرايم ابن عزيز علي، ولد يبهجني كثيراً، مهما تكلمت عليه شراً، أعود فأذكره بالخير، فأحشائي تحن إليه. أقول أنا يهوه' (إرميا 31: 20) (فسيقتاء 36 ب).

الكفار جميعاً يخدمون الذنوب ويمارسون الرذيلة

(رومة 1: 26): «ولهذا أسلمهم الله إلى الشهوات الدنيئة، فاستبدلت نساؤهم بالوصال الطبيعي الوصال غير الطبيعي».

«والعادة عند الآراميين [غير اليهود] أنهم بعدما يتزوجون يرسلون زوجاتهم لطرق الأبواب لممارسة البغاء سبعة أيام متواصلة» (وصية يهوذا 12).

«وعندها سيُحكم الماجنون والمنحلون اليونان» (نبوءة العرافة 3: 171).

«وقالوا: 'لأننا سنموت جميعاً' (انظر: الخروج 12: 33). وهذا ما قالوه،

لكن ليس وفق شريعة موسى. موسى قال: 'فيموت كل بكر في أرض مصرين' (انظر: الخروج 11: 5) وعنوا بذلك أنه إذا كان لدى أحدهم أربعة أو خمسة أبناء، فسيموت البكر منهم فحسب، لكنهم لم يعرفوا أن إناثهم عرضة لشبهة الزنى وأن بكورهم رجال عزاب آخرون» ‹مكليتء 12، 33 (17 ب)›.

«'ستون نساء الملك، وثمانون من جواريه' (نشيد الأناشيد 6: 8). قال الحاخام لاوي: ستون وأربعون يساوي مئة وأربعين[؟]. سبعون منهم يعرفون آباءهم لكن لا يعرفون أمهاتهم، وسبعون منهم يعرفون أمهاتهم، لكنهم لا يعرفون آباءهم. 'وعذاري لا يُحصَون'[30] (انظر: نشيد الأناشيد 6: 8) لا يعرفن آباءهنّ ولا أمهاتهنّ. وهل تلك هي الحال مع الإسرءيليين؟ الكتاب يقول معلماً: '. . . فانتسبوا إلى عشائرهم وعائلاتهم. . .'» (العدد 1: 18) ‹مدراش شير هشريم 6، 8 (123 ب)›.

«'أكرم أباك وأمك . . .' (الخروج 20: 12) وليكن الخوف من الأم سابق الخوف من الأب، وليكن احترام الأب هنا أسبق. قال الحاخام يهوشع السخنيني[31] (حوالي عام 330 م) نقلاً عن الحاخام لاوي (حوالي عام 300 م) أنه قال: في كوخ العهد [أي في المكان الذي أنزلت فيه الوصايا] لأن أمم العالم لم تستجب [كما حصل في جبل سيني] تستبق الأم الأب، باستثناء الأمي، لأنه لا أب له [المعنى: الأميين أبناء زنى]» ‹فسيقتء 24/23 (122 أ)›.

«قال ربا (توفي عام 352 م): عندما قال معلمنا: إن الأمي <هنكري> لا يعرف أباً، فمن غير المسموح أن تعني بذلك كونهم فاسقين وأنه [الأب] غير معروف، وأنه علينا، في حال أنه معروف، أن نأخذ ذلك بعين الاعتبار. انظر، بخصوص التوءم ["كافران" اعتنقا اليهودية] لقد كانت البذرة واحدة وانقسمت إلى شقين، فقد تعلمنا [في: ‹يبموت 11، 2›] أنهم لا ينجزون لا طقس خلع الحذاء ولا الزواج اللاوي. هذا يعني أن الرحيم قدم بذوره [معلناً أنها دون مالك. والمعنى: إنها غير صالحة وفق الشريعة الحاخامية لإثبات صحة النسل]. فإنه مكتوب'لحمهم لحم حمير، وبذور الخيل بذورهم' (قارن: ‹ببء قمء 88 أ›). فالمعتنق لا يمتلك أقرباء في اتجاه عُلوي، لكنه يمتلكهم في اتجاه سفلي [والمعنى: إن الأميين يعيشون، وفق حكم الشريعة اليهودية، حياة اجتماعية فاسقة ولاشرعية، ولكن بمجرد اعتناقهم اليهودية يضحي نسلهم شرعياً]» ‹يبموت 98 أ›.

«المعتنق الذي لم يخلق في القدس [أي قبل اعتناق أمه اليهودية] وولد في القدس [أي بعد اعتناق أمه اليهودية] له أقرباء من ناحية أمه، لكن ليس من ناحية أبيه. ولكن كيف يكون ذلك؟ إذا كان تزوج أخته من ناحية أمه، فعليه أن يطلقها [عند اعتناقه اليهودية] ولكن إن كانت زوجه أخته من ناحية أبيه، فيمكنه أن يبقى متزوجاً منها؛ وإن كانت أخت أبيه [عمته] عبر الأم[؟] فعليه تركها، وإن كانت عبر الأب، فيمكن الإبقاء عليها» (سنهدرين 57 ب/ برايتا).

«انصب على العالم عشرة أوزان عهر، كان نصيب بلاد العرب تسعة منها، وواحداً لبقية العالم» (قدوشين 49 ب).

«ليس ثمة من عهر يتساوى مع عهر العرب» (ءبوت دربي نتن/ أقوال الحاخام ناتان 28).

«وجّه كنعان خمسة أوامر لأبنائه، أحبوا بعضكم بعضاً، أحبوا النهب، أحبوا العهر، اكرهوا أسيادكم، ولا تنطقوا بالحقيقة» (فصحيم/ فصح 113 ب).

«أحضر حاخامنا (توفي عام 352 م) هدية لبر ششخ ["نبيل" فارسي] في أحد أعيادهم وقال: إني أعلم أنه لا يتعبد للأصنام. فتوجه إليه والتقاه فوجده جالساً يستحم حتى العنق في ماء الورد ومحاطا بمومسات عاريات. فقال لحاخامنا: هل سيكون لكم مثل هذا في العالم الآتي؟ فأجابه: ما ينتظرنا أروع من هذا. فقال له ["النبيل" الفارسي]: وهل ثمة ما هو أروع من هذا؟ فأجابه: سيكون عليكم الخوف من الحكومة، ولن يكون علينا خوف من الحكومة. فقال له: فيما يخصني شخصياً، فأي خوف من الحكومة عليَّ توقعه؟ وبينما هما جالسان جاء أحد خدم الملك وقال له: انهض! إن الملك يطلبك. فقال لحاخامنا وهو متوجه إلى الملك: لتفقأ العين التي رأت كربي. فرد عليه كبير الحاخامات: آمين، وهنا انفقأت عين بر ششخ» (عبوده زره 656 ب).

«الحاخام يهوذا (حوالي 150 م) قال: ما أعظم أعمال هذه الأمة [الرومان]! فقد عملوا شوارع وجسوراً وحمامات. الحاخام يسّي سكت، لكن الحاخام شمعون أجاب: كل ما عملوه فقد عملوه لأنفسهم فقط. لقد فتحوا طرقاً حتى تقف فيها العاهرات، وحمامات حتى يلبوا شهواتهم فيها، ومدوا جسوراً حتى يفرضوا ضرائب عليها» (شبت 33 ب).

الأميون يمارسون الدعارة

«قام [الإمبراطور] فاسبنيان بملء ثلاث سفن بنبلاء [رجال ونساء]

القدس [أورشليم] لنقلها إلى مواخير روما» (مدراش «يكه/ مدراش سفر مراثي 1، 15 (56 أ)).

«تم في إحدى المرات أسر أربعمئة ولد وبنت للفجور [في المواخير]» (كتوبوت 57 ب).

«وأصدر الحاكم الروماني أمراً بخصوص ابنته [أي: ابنة الحاخام حنينا بن ترديون. توفي عام (135 م)] بإحضارها إلى ماخور [حرفياً: (خيمة الزنى) <قوطه شل زونوت>]» (عبوده زره 17 ب).

«سمع شخص زوجه تقول لابنته: لماذا لا تمارسين الزنى خفية؟ فعندي عشرة أبناء، واحد فقط منهم من أبيك [واضح أن المقصود امرأة غير اليهودية]» (ببء قمء 58 أ (22)).

انظر: أيضاً (نبوءة العرافة 5، 387- 389) والتشريعات تجاه الأميين بسبب ميولهم الجنسية المثلية.

غير اليهودي يخدم الخطيئة ويمارس الرذيلة

«قام الحاخام نحميا بتأويل سفر التثنية (32: 32) القائل: 'من كرمة سدوم كرمتهم ومن بساتين عمورة عنبهم عنب مسموم وعناقيدهم مرارة ' ليعني الأميين: حقاً من كرمة سدوم أصلكم ومن بساتين عمورة تأتون، أنتم تلاميذ الأفعى التي أغوت آدم وحواء» (سفرء 32، 323/32 (138 ب)).

«'أنت أنميت الشعب' وهو تعقيب على (إشعيا 26: 15) القائل: 'أما شعبنا فأنميته يا يهوه'. عندما يمنح الأميون العالم طفلاً ذكراً، فإنه [الأب الكافر] يفضل العزلة ويترك ضفيرة تنمو [على مقدمة رأس الطفل علامةً التعبد للأصنام]. وعندما يكبر يصطحبه إلى معبد أصنام، وأنت تغضب. ولكن عندما تُمنح طفلاً ذكراً، فإنه يعد ثمانية أيام ثم يختنه، وإذا كان بكراً فإنه يفديه بعد (30) يوماً. وعندما يكبر يأخذه إلى الكنيس وإلى المدراش ويسبّح بحمدك يوماً بعد يوم ويقول: المجد ليهوه الجدير بالحمد! وهناك شرح آخر: أنت أنميت الشعب. أنت تهدي شعوب العالم الكثير من أيام الأعياد، ويأكلون ويشربون ويعبثون بمجون ويذهبون إلى المسرح وإلى السيرك ويغضبونك بأقوالهم وبأفعالهم. لكن اليهود لا يتصرفون بهذه الطريقة: أنت تهديهم أعياداً، وهم يأكلون ويشربون ويغتبطون؛ ثم يتوجهون إلى الكنيس

وإلى المدراش ويضاعفون من صلواتهم ومن أضاحيهم الإضافية» ‹فسيقتء 190 أ›.

عن أجر اليهود بشكل عام

«'وألتفت إليكم . . .' (اللاويين 26: 9). تشبيه. بم يمكن المماثلة؟ بملك استأجر كثيراً من العمال؛ وكان هناك عامل اشتغل أياماً كثيرة عنده. وجاء العمال لتسلم أجورهم ومعهم ذلك العامل أيضاً. هنا خاطب الملك ذلك العامل وقال له: يا بني، إني سألتفت إليك [بشكل خاص] فهناك كثيرون الذين أنجزوا القليل من العمل عندي وأجرهم قليل، لكن أجرك كبير. ولذا فإني سأحسبه معك. لذا يطلب اليهود أجرهم في هذا العالم من يهوه، وشعوب العالم تطلب أجرها من يهوه؛ وقال يهوه للإسرءيليين: يا أبنائي، سألتفت إليكم بشكل خاص، فشعوب العالم أدت عملاً قليلاً عندي، وسأعطيهم أجراً زهيداً [فوراً في هذه الحياة]؛ لكن أجركم كبير، وسأقوم بحسابه سوية معكم [في الحياة التالية حيث ستكون المكافأة كبيرة]؛ ولذلك قيل: 'وألتفت إليكم' (اللاويين 26: 9). وستتم المكافأة فوراً في هذا العالم حتى لا يبقى في العالم المستقبلي سوى الذنب والعقاب» ‹سفرء 26، 9 (450 أ)›.

«ماذا يعني: 'وشعر رأسه كالصوف النقي؟' (دانيال 7: 9). إن يهوه يصفّي نفسه [من الالتزامات والدين] أمام شعوب العالم. فهو يعطيهم الأجر [فوراً] مقابل الأعمال السهلة التي قاموا بها في هذا العالم حتى يتمكن من محاكمتهم في العالم الآتي ويعلن أنهم مذنبون، ويجردهم من أي اعتراض ومن أي أجر» ‹تنحومء/ تنحوما بوبر 8 أقداس/ 1 (36ب)›.

«ماذا يعني القول: 'وشعر رأسه كالصوف النقي؟' (دانيال 7: 9). هذا يعني أن يهوه يحافظ على نقاء ذاته تجاه شعوب العالم [من التعهدات والذنب]. فهو يكافئهم فوراً على الوصايا السهلة التي أنجزوها في هذا العالم، وحتى يحاكمهم في العالم الآتي ويعلن أنهم مذنبون ولا يكون بإمكانهم الاعتراض على ذلك، ولا يتمكنون من العثور على أعمال [تستحق الثواب]» ‹تنحومء/ تنحوما أقداس 167 أ›.

ويهوه لا يعاقب الشعوب إلا عندما يطفح الكيل

«كبير الحاخامات حمنونا (حوالي عام 300 م) قال: يهوه لا يعاقب البشر قبل أن يطفح الكيل، وذلك كما هو مكتوب: عندما تكون كمية

شهواته الدنيئة وصلت إلى أقصاها، ستنصب عليه قوى العقاب القدسي [أي العقاب الإلهي. هذا تأويل المدراش (أيوب 20: 22) القائل: 'نَهِمَه لا يعرف القناعة، فعبثا تنقذه كنوزه'] (سوطه 9 ا).

«الحاخام حنينا بن فافا (حوالي عام 300 م) قال: لا يقع الآثم حتى يفيض كيله، وذلك كما قيل: 'تحت الآثمين تقع وفرة شهواتهم'؛ هذا تأويل المدراش (أيوب 34: 26) القائل: 'يضرب الأشرار ضرباً على الفور، بمشهد من جميع الناظرين'» (مدراش تهليم 5/10 (47 ب)).

سيلقي بالأميين في جهنم

«ينظر فيرتعد أميون[32] <رءه ويتر جويم> (حبقوق 3: 6). ماذا يعني: يرتعد؟ قال الحاخام أحا (حوالي عام 320 م): جعلهم يقفزون إلى جهنم» (تنحوم، سميني 10 (14 ب)).

وما ينطبق على الأفراد يسري أيضاً على الشعوب التي تفتقد الطبيعة الأبدية

«الحاخام مناحما (حوالي عام 370 م) قال: قال الحاخام أبين: ليس لشعوب الأرض انزراع ولا انحصاد ولا ضرب جذور؛ وكل هذا موجود في جملة واحدة: 'ما إن ينغرسوا وينزرعوا وتتأصل جذورهم في الأرض حتى يجفوا وييبسوا وتحملهم الريح كالقش' (إشعيا 40: 24). ولكن ثمة انزراع عند إسرءيل 'وأغرسهم في هذه الأرض'؛ وأيضاً: 'وأغرسهم على أرضهم التي أعطيتها لهم' (عاموس 9: 15)؛ وأيضاً: 'وازرع شعبي في الأرض' (هوشع 2: 25). لهم جذور ضاربة في الأرض، انظر: 'وفي الأيام الآتية يمد يعقوب جذوره . . .'» (إشعيا 27: 6) (مدراش شير هشريم 7، 3 (127 أ)).

ورغم أنه يتركهم يستمتعون بحظوظهم، رغم أنهم ليسوا شعبه، إلا أنه سيعاقبهم بعد أن يطفح الكيل

«لكن وجب أن تعلموا أن خالقنا نحن [اليهود] سيثأر لنا من كل أعدائنا . . . ونحن نرى الآن ثروة رخاء الشعوب التي تتصرف عكس مشيئة يهوه، لكنهم في واقع الأمر يتساوون مع نفحة. كما نشاهد توسع

سلطتهم، بينما يتصرفون بكفر، لكنهم سيصيرون مثل قطرة. كما نشاهد مناعة قوتهم في الوقت الذي يقفون فيه ضد الجبار، عاماً بعد عام. لكنهم سيتساوون مع البصقة. كما نتذكر جبروت عظمتهم في الوقت الذي لا يلتزمون فيه بوصايا العلي، لكنهم سيتيبسون مثل الحشيش الجاف. ونحن نتمعن في قوتهم وفي قسوتهم الغليظة في الوقت الذي لا يفكرون فيه في النهاية، لكنهم سيتلاشون مثل الأمواج العابرة. ونحن نراقب قوتهم الباهية في الوقت الذي ينفون فيه وجود الرب الذي منحهم إياها، ولكنهم سيتلاشون مثل الغمامة العابرة» (قيامة باروخ 28، 2-4. النسخة السريانية).

«والآن أرجو من قراء هذا الكتاب ألا تهون عزيمتهم من هذه النكبات، بل أن يحسبوها عقاباً لتأديب شعبنا لا لإهلاكهم. فمن الأدلة على رحمته العظيمة أنه لا يمهل الأشرار فينا زمناً طويلاً، بل يعجل بعقابهم وذلك خلافاً لما يفعله مع سائر الشعوب الذين يمهلهم بصبره إلى أن تطفح آثامهم. أما نحن فلا يعاملنا هكذا، فهو لا يتركنا نغرق تماماً في الآثام، فنستحق الهلاك. وهكذا نرى أنه لا يحرمنا رحمته أبداً، وإذا أدّب شعبه بالمصائب فلا يتخلى عنه» (المكابيين الثاني 6: 12-16).

«الحاخام حنينا بن ففا (حوالي 300 م) قال: إن يهوه يثأر من أمة فقط ساعة هزيمتها؛ فقد قيل: عندما يطفح الكيل عاقبتهم بالسبي؛ هذا تأويل المدراش (إشعيا 27: 8) القائل: 'كل ما فعلت أنت يا يهوه أنك خاصمتهم، فأرسلتهم إلى السبي ريحاً عاصفةً في يوم السموم'» (سوطه 9 أ).

ويندلع غضب يهوه فقط عندما لا يبقى شيء ليكافئهم عليه

«قال الحاخام لاوي (حوالي عام 300 م) نقلاً عن الحاخام شمعون بن لقيش (حوالي عام 250 م) أنه قال: انظر: المكتوب: 'وشعر رأسه كالصوف النقي' (دانيال 27: 9). وتكلم يهوه وقال: عندما صفيت نفسي . . .» (تنحوم، 92 ب).

«قال الحاخام لاوي (حوالي عام 300 م) نقلاً عن الحاخام شمعون بن نحمان (حوالي 260 م) أنه قال: مكتوب 'وشعر رأسه كالصوف النقي' (دانيال 27: 9)؛ والمعنى: لا لمخلوق سلطان عليه. قال الحاخام يودان (حوالي 350 م) نقلاً عن الحاخام أيبو (حوالي عام 320 م) أنه قال: مكتوب: 'دستها وحدي أنا يهوه، ومن الشعوب لا أحد معي' (إشعيا 63: 3)

فكيف يحتاج يهوه إلى مساعدة الشعوب بقوله: ومن الشعوب لم يقف أحد معي؟ ما قصده يهوه: عندما أتفحص قائمة الشعوب [كتبهم التي في السماوات] ولا أجد ما تستحقه بعد [أي أنني كافأت كل أعمالهم] فإني 'دستها في حالة غيظي، ووطئتها وأنا غضوب' (إشعيا 63: 3). قال كل من الحاخام فنحاس (حوالي 360م) والحاخام حلقيا (حوالي 320 م) نقلاً عن الحاخام سمعان (حوالي 280م) أنه قال: قيل في (زكريا 9: 12)؟ 'في ذلك اليوم أسعى إلى تدمير كل الأميين . . .' (سأسعى) وكيف؟ ومن سيمنعه؟ الأحرى أن يهوه عنى: عندما انظر: متفحصاً في قوائم شعوب العالم ولا أجد فيها أجراً بعد ذلك، فسأسعى في تلك اللحظة للقضاء على الأميين» (مدراش سفر أستير 1، 1 (84 أ)).

«الحاخام ألكسندراي (حوالي 270 م) قال: ماذا يعني المكتوب 'في ذلك اليوم أسعى إلى تدمير كل الأميين . . .' (زكريا 9: 12)؟ وعما يتحدث يهوه؟ سأبحث في كتبهم، فإن وجد فيها أجراً فسأتركها لحالها، وفي حالة العكس، فسأهلكها» (عبوده زره 4 أ).

الأميون لم يخلقوا للأبد لأنهم يفتقدون القوة الخلقية للبقاء

«أميمار (حوالي 400 م) علم الأحاديث التثنوية: . . . ماذا يعني المكتوب في سفر ملاخي (3: 6) 'أنا يهوه الذي لا أتكرر[33] ولا أنتم يا بني يعقوب تكلُون'؟ أنا يهوه الذي لا أتكرر: أنا الذي لم أقض على أمة لكي أضطر لتكرار عملي مرة أخرى، لكن أنتم يا بني يعقوب لم يقض عليكم (بغض النظر عن ضرباتي ضدكم). هذا المكتوب: 'وجعبة سهامي أفرغها فيكم' (التثنية 32: 23)؛ سهامي تنتهي ولا نهاية لإسرءيل» (سوطه 9 أ).

وفي مقابل فجور الكفار اشتهر اليهود بطهارتهم

«معظم الآخرين [غير اليهود] يدنسون أنفسهم بالوصال [الجنسي] حيث إنهم يرتكبون خطيئة كبيرة، ورغم ذلك فإن بلاداً ومدناً كثيرة تفتخر بذلك، ذلك أنهم لا يجامعون الرجال فحسب، وإنما الأمهات والبنات أيضاً. لكننا [اليهود] نبتعد عن هذه الأشياء» (رسالة أرستا 152).

«فقط لهم [لليهود] أعطى يهوه العظيم قدرة الفهم والإيمان وأفضل الأحاسيس في الصدر، ذلك أنهم لا يضعون آمالهم في خداع واه، ولا في آلهة ذهبية وفضية وعاجية وتصاوير خشبية وحديدية وفخارية

مدهونة ومزينة من صنع الإنسان، ولكنهم يرفعون أيديهم للسماء صباحاً ودوماً بأيد طاهرة بالماء وهم يبجلون فقط الحاكم الأبدي ...» (نبوءة العراف 3، 584- 6).

انظر: ([قدوشين] 82 أ) في القسم التالي.

رغم ذلك، فمن الجلي أن تلك الطهارة تتطلب رقابة وضبطاً صارمين ومستمرين

«هذا المزمور موجه ضد أحد كبار الصدُّوقيين وأتباعه: ما تفعل أنت أيها الفاسق في مجلس الطاهرين؟ . . .» (مزامير سليمان 4، 1- 3، 9- 11).

«في الجحور مارسوا رذائلهم البشعة، وجامع الابن الأم، والأب ابنته، وألغوا الزواج بأن مارس كل منهم الجنس مع أقرب امرأة له. وقد دمروا الزواج . . .» (مزامير سليمان 8، 9- 10).

«دعا حاخامنا (توفي عام 352 م) علناً: ماذا يعني: 'تعال نخرج يا حبيبي لنبيت ليلتنا في الحقول، فنبكر إلى الكروم لنرى هل أزهر الكرم وتفتحت زهوره؟ وهل نوّر الرمان؟ فأعطيك هناك حبي' ‹سفرا؟› جماعة إسرءيل تتحدث أمام الرب: يا سيد العالم، لا تحكم عليّ وفق سكان المدن الكبيرة التي تفشى فيها السرقة والفسق والقسم الكاذب . . .» ‹عروبين/ خلط (21 ب)›.

«الحاخام يوحنان (توفي عام 279م) قال: ينادي يهوه يومياً ثلاثة أشخاص [ليعلن استحقاقاتهم]: العَزَب الذي يعيش في مدينة كبيرة ولا يزني، الفقير الذي يعثر على شيء ويعيده إلى مالكه، وغني يأكل ثماره سراً. كبير الحاخامات سفرا كان عَزَباً ويعيش في مدينة كبيرة . . .» ‹فصحيم 113 أ›.

«ومنذ أن ازداد عدد الزناة، توقف شرب الماء المر [ماء الحمية] وقد وضع كبير الحاخامات ربان يوحنان بن زكاي (توفي عام 80 م) نهاية لذلك لأنه قيل: فلا أعاقب بناتكم على زناهن ولا كناتكم على فسقهن» ‹سوطه 9، 9›.

«كبير الحاخامات يهوذا (توفي عام 299 م) قال: قال كبير الحاخامات (توفي عام 247 م): في ذلك الوقت [أي بعد الحادثة المسجلة في (صموئيل الثاني 13: 11- 13) القائل: 'فأمسكها [أمسك أمنون بأخته تمار] وقال: تعالي نامي يا أخت، فقالت له: لا تغضبني يا أخي. هذه

فاحشة لا يفعلها أبناء إسرءيل. فلا تفعلها أنت' مُنع الانفراد بالعزب [أي: انفراد رجل بامرأة متزوجة]. الانفراد بامرأة متزوجة حظر شرعي [توراتي]. قال الحاخام يوحنان (توفي عام 279 م) نقلاً عن الحاخام شمعون بن يهوصدق (حوالي عام 225 م) أنه قال: من أين يأتي حظر الانفراد بأنه تأويل من التوراة؟ لأنه قيل: 'فإن أغواك أخوك ابن أمك' . . فهل ابن الأم هو فقط الذي يغوي؟ أولا يغوي ابن الأب أيضاً؟ الانفراد يعني أنه يريد أن يقول لك: مسموح للابن أن ينفرد بأمه، لكنه محظور تماماً على أي أحد آخر مذكور في التوراة على أنه من المحرمين. ولهذا قيل محظور الانفراد بالعزب» (سنهدرين 21 أ).

«كبير الحاخامات (توفي عام 247 م) قال: المرء يعاقب بالجَلد [على انفراد رجل بامرأة] لكن لا يُمنع [الزوج] من الاستمرار في زواجه بسبب الانفراد. كبير الحاخامات أشي (توفي عام 427 م) قال: لقد قيل ذلك بالعلاقة مع الانفراد بعزبة، لكن ليس بالعلاقة مع الانفراد بامرأة متزوجة، وبهدف تجنب الإشاعات عن أولادها [القول بأنهم أبناء زنى]» (قدوشين 18 ا).

«محظور على الرجل الانفراد بامرأتين، لكن مسموح لامرأة أن تنفرد برجلين. الحاخام شمعون (حوالي 150 م) قال: مسموح أيضاً لرجل أن ينفرد بامرأتين عندما تكون زوجه معه، ومسموح لهم أن يناموا سوية في نفس المكان لأن زوجته تراقبه» (قدوشين 4، 12).

«محظور على عزب أن يدرس أطفالاً، ومحظور على عزبة أن تدرس أطفالاً. الحاخام إلعازار (حوالي عام 90 م) قال: ومن لا تصاحبه زوجه محظور عليه أن يدرّس أطفالاً» (قدوشين 4، 13).

«أم الطفل هي سبب حظر العازب، وسبب حظر المرأة والد الطفل» (قدوشين 82 أ).

«لأن أمه [أم التلميذ] تأتي معه [إلى منزل المعلم] ولأن أخت الطفل تأتي معه» (قدوشين 4، 66 ب (24)/ تلمود فلسطيني).

الأميون يمارسون اللواط ومجامعة الحيوانات وبالعكس

انظر: (رومة 1: 27) المسجل أعلاه.

«وحينئذ سيستشري الكفر بينهم [الرومان] سيجامع الذكور منهم الذكور، وسيرسلون أولادهم إلى بيوت الدعارة» (نبوءة العرافة 3، 184-6).

«'فأخذوا لأنفسهم زوجات' (انظر: سفر التكوين 6: 2) والمقصود بذلك نساء متزوجات؛ 'كل من اختاروا' انظر: المصدر السابق، والمقصود [من اختاروا من الرجال]، لممارسة اللواط، وما اختاروا من بهائم [للجماع]. الحاخام هونا (حوالي عام 350 م) قال نقلاً عن كبير الحاخامات يوسف (توفي عام 333 م) أنه قال: لم يتم التخلص من جيل الطوفان إلا بعدما سمحوا بعقود الزواج للرجال والبهائم [كما سمحوا بها للنساء]» (برءشيت ربء 26 (16 د)).

«'كل لحم فسد بطريقته على الأرض' (قارن: سفر التكوين 6: 12). الحاخام يوحنان (توفي عام 279 م) قال: هذا يعلمنا أنهم [جيل الطوفان] سمحوا للبهائم بمجامعة الوحوش، وللوحوش بمجامعة البهائم، وسمحوا لهم جميعاً بمجامعة البشر، وسمحوا للبشر بمجامعتهم كلهم» (سنهدرين 108 أ).

«الحاخام مناحيم (حوالي عام 350 م) قال: قال الحاخام بباي (حوالي عام 320 للميلاد قال: اتفق سكان سدوم فيما بينهم: سنجامع كل غريب يأتي إلينا، وسنأخذ منه ممتلكاته» (برءشيت ربء 50 (32أ)).

«قال الحاخام يهوشع بن لاوي (حوالي عام 250 م) قال نقلاً عن فدايا أنه قال: في تلك الليلة صلى لوط داعياً بالرحمة على السدوميين، وقد قبلتها [الملائكة] منه؛ ولكن عندما قالوا له: 'أخرجهما إلينا حتى نضاجعهما' (التكوين 19: 5) قالت [الملائكة] له: '. . . من لك هنا أيضاً؟'» (التكوين 19: 12) (برء شيت ربء 26 (16 د)).

«'كيف سقطت من السماء . . . يا من رميت بالقرعة على الشعوب'[34] (انظر: سفر إشعيا 14: 12). حاخامنا بر كبير الحاخامات هونا (توفي عام 322 م) قال: لقد رمى نبوخذنصر البابلي بالقرعة على نبلاء المملكة ليعرف دور من كان في ذلك اليوم للجماع بين الذكور. وقيل أيضاً: 'وكل ملوك الأرض قالوا . . . ها أنت ضعيف مثلنا . . .' (قارن: سفر إشعيا 14: 9-10). والحاخام يوحنان (توفي عام 279 م) قال: خلدوا للاستراحة من الجماع المثلي» (شبت 149 ب).

«'وكان عيسو رجلاً يحب البراري . . .' (انظر: سفر التكوين 25: 27). الحاخام حيا (حوالي عام 280 م) قال: لقد أفشى أمره بنفسه بالقول:

إنه مثل البراري [والمقصود أنه جاهز ليقدم نفسه للجميع]. وتحدث الإسرءيليون إلى يهوه فقالوا: يا سيد كل العالم، ألا يكفينا أنك جعلتنا خدماً للسبعين شعباً، فهل علينا أن نخدمه [عيسو= الإمبراطورية اليونانية] أيضاً هذا الذي يسمح بمجامعته مثل الإناث؟ وتحدث إليهم يهوه وقال: وسأثأر أنا منه أيضاً بمثل هذه الكلمة [إناث]! وهذا المسجل: 'فتصير قلوب جبابرة أدوم في ذلك اليوم كقلب امرأة تعاني المخاض'» (إرميا 49: 22)[36] ‹برءشيت ربء 63 (40 أ)›.

«الحاخام إلعازار (حوالي عام 270 م) قال: فيك [يا روما] ابتدع الرجال الفاسدون مجامعة الحيوانات» (نبوءة العرافة 5، 393 ا).

«الحاخام إلعازار (حوالي عام 270 م) قال: ماذا يعني المكتوب: 'هذه الآن عظم من عظمي ولحم من لحمي؟' هذا يعني أن آدم جامع البهائم والحيوانات، لكن أحاسيسه هدأت فقط بعدما جامع حواء» ‹يبموت 63 ب›.

«الحاخام يوحنان (توفي عام 279 م) قال: عندما جامعت الحية حواء، قامت بقذف قذارتها فيها. وإذا قد كان هذا ما حصل، فإنه يسري على الإسرءيليين. ولكن فيما يتعلق بالإسرءيليين، فقد توقفت هذه القذارة بعدما وقفوا على جبل سيني، أما فيما يتعلق بالأميين <جويم>، فالقذارة لم تتوقف في وسطهم لأنهم لم يتجمعوا على جبل سيني» ‹عبوده زره 22 ب›.

«بلعام (هو) بن باعور [بلعم بن بعور] لأنه كان يجامع البعير <بعور>» ‹سنهدرين 105 أ›.

«مار بر حاخامنا (حوالي 400 م) قال: بلعام جامع حمارته» ‹سنهدرين 105 أ›.

«كل حيوانات البراري جامعت نبوخذنصر» ‹تنحومء/ تنحوما بوبر <وءرء> 7- 9 (11 ب)›.

«لقد وجه سؤال عنهم للفقهاء: وكيف يتصرفون مع الطيور؟ تعال واسمع! الحاخام يهوذا (توفي عام 299 م) قال: صموئيل (توفي عام 254 م) قال، نقلاً عن الحاخام حنينا (حوالي عام 225 م) أنه قال: رأيت أمياً يبتاع إوزة من السوق، فجامعها ثم خنقها وشواها وأكلها. وكبير الحاخامات إرميا من دفني قال: رأيت عربياً اشترى فخذ لحم من السوق ثم عمل فيها حفرة للجماع ثم جامعها، وبعدها قام بشيها وأكلها» ‹عبوده زره 22 ب›.

7.10) الموقف من الأميين في الزمن المسيحاني

الزمان المسيحاني يعني مرحلة جديدة لأن جهنم ستلتهم الأميين حينئذ

«سيتم التخلص من كل صورهم، وستأكل النيران معابدهم وستتم إزالتها من كل أنحاء المعمورة، وسيلقى بهم [الكفار] في سعير جهنم، وسيهلكون بغضب أمام المحكمة الأخيرة» (حنوك 63، 10؛ 90، 18، 26- 27؛ 91، 9/ النسخة الحبشية).

«في ذلك اليوم سيتفجر يهوه ثأراً؛ وسيلقي بهم [الأميين] في الدرك الأسفل، وسقوطهم سيكون نهائياً، وسيقوم عالم الأموات بإبعاد المذنبين من أمام المختارين» (حنوك 56، 8/ النسخة الحبشية).

«الحاخام لاوي (حوالي 300 م) قال: في المستقبل المسيحاني سيمسك يهوه بالأميين وسيلقي بهم في جهنم. وسيقول لهم: لماذا أسأتم لأبنائي اليهود؟ فسيجيبونه: لقد جاء منهم ومن وسطهم أفراد، واحداً تلو الآخر، ليشهروا بهم، وعندها سيقوم يهوه بالقبض عليهم وسيلقي بهم في جهنم» (برءشيت ربء 20 (13 ب).

«'ينظر يهوه فيرتعد أميون'(46) (حبقوق 3: 6). ماذا يعني يرتعد؟ قال الحاخام أحا (حوالي عام 320 م): جعلهم يقفزون إلى جهنم» (تنحومء سميني 10 (14 ب)).

«'تشرق الشمس فتنصرف، وتعود لتربض في مآويها' (انظر: المزامير 104: 22). 'عندما تشرق شمس المسيح' تنصرف شعوب العالم، وتعود لتربض في مآويها، فأين تذهب شعوب العالم، أي الأميين؟ تذهب إلى جهنم» (مدراش تهليم 18/104 (223 ا)).

أدوات إبادة الأميين الأخرى

«ما أجمل الملك، المسيح، الذي سيأتي من بيت يهوذا. يربط خاصرته ويرتب الصفوف وينقض على أعدائه ويقضي على الملوك ومعهم جيوشهم» (ترجوم أورشليمي 1 تكوين 49، 11).

«وتبقى المحرقة على المذبح، والمقصود بالمحرقة، أي الأضحية المعدة للحرق على المذبح، هي مملكة الفسق، أي الإمبراطورية

الرومانية، وكما هو مسجل: 'فلو حلقت كالنسر وجعلت عشك بين الكواكب . . .' (عوبديا 4) وستحكم النار عليهم، وذلك كما مسجل: 'وكنت أرى وأسمع صوت الأقوال العظيمة التي ينطق بها القرن، إلى أن قتل الحيوان الرابع وباد. وتكلم يهوه وقال: ويكون بيت يعقوب وبيت يوسف لهيب نار وبيت عيسو [الإمبراطورية الرومانية] قشاً، فيلتهبون وتأكلهم النار ولا يبقى منهم شريد لأن يهوه تكلم ' (عوبديا 18). وبماذا تكلم [يهوه عبر موسى]؟ 'وتبقى المحرقة على المذبح' وبعدها قيل: ويصعد المحررون على جبل صهيون ليدينوا جبل عيسو[35] ويكون الملك ليهوه (عوبديا 18)» ‹تنحوم، صو 4 (8 أ)›.

«قال الحاخام لاوي (حوالي عام 300 م) نقلاً عن الحاخام حما بن حنينا (حوالي عام 260 م) أنه قال: من لم يثأر منه في الماضي فسيثأر منه مستقبلاً؛ مثلما عوقبت مصر بالدم، فستعاقب أيضاً أدوم [الإمبراطورية الرومانية] وذلك كما مسجل 'واصنع عجائب في السماء وعلى الأرض، دماً وناراً وأعمدة دخان' (يوئيل 3: 3). . . ومثلما عاقبت مصر بالوباء، فسأعاقب أيضاً أدوم [الإمبراطورية الرومانية] وذلك كما هو مسجل 'وأدينك بالوباء والدم . . .'» (حزقيال 38: 22) ‹فسيقتء 67 ب›.

«الحاخام يسي (حوالي 150 م) قال: لن يأتي بفيضان ماء، ولكنه [إله التوراة يهوه] سيأتي بفيضان وباء على كل شعوب العالم في أيام المسيح» ‹تعنيت 3، 1 (218)›.

«'يهوه يملك (بدأ العهد المسيحاني فلتبتهج الأرض) ولتفرح البحار الكثيرة' (المزامير 97: 1) ثم يأتي ليحارب شعوب العالم. 'النار تنطلق من أمامه وتحرق من حوله خصومه' (المزامير 97: 3). وهذا مصير شعوب العالم» ‹مدراش تهليم 1/97 (211) ب›.

«أوّل الحاخام عزاريا (حوالي عام 380م) قول (نشيد الأناشيد 2: 10-13) ليضحي المقصود بالقول: 'فالشتاء عبر وولى' مملكة الفسق [الإمبراطورية الرومانية] التي تغوي البشر، والمقصود بالقول: 'والمطر فات وزال . . .' هو العبودية، والمقصود بالقول: 'وآن أوان الغناء <زمير'> بأنه جاء زمن الغُرل لتقطع [أي أن زمن الغُلف قد مضى] وآن أوان الكفرة لينكسروا: 'ويهوه كسر عصا الأشرار المستبدين' (إشعيا 14: 5). جاء وقت مملكة الشر [الإمبراطورية الرومانية] لتزول من هذا العالم، وجاء زمان مملكة السماوات [أي: مملكة إله التوراة يهوه] حيث صار واضحاً كما قيل: 'ويكون يهوه ملكاً على الأرض كلها' (زكريا 14: 9).

صوت العدل يسمع في أرضنا، والمقصود بذلك الملك المسيح لأنه قيل: 'ما أجمل أقدام المبشرين على الجبال. . .' (إشعيا 52: 7). 'التينة أنضجت ثمارها. . .' (نشيد الأناشيد 2: 13). الحاخام حييا بن أبا (حوالي عام 280 م) قال: مباشرة قبل قدوم المسيح سيأتي الوباء العظيم، وسيهلك الكفار» (فسيقتء 5 أ).

الشعوب الوحيدة التي ستبقى على قيد الحياة عندئذ تلك التي لم يكن لها اتصال باليهود، أو تلك التي لم تسئ إليهم، وستصير بدورها خادمة اليهود

«عندما يحل زمن المسيح، سيتم استدعاء كل الشعوب التي سيبقى بعضها على قيد الحياة وسيتم إفناء الباقين. الشعوب التي ستبقى على قيد الحياة هي التي لم يكن لها اتصال بإسرءيل ولم تسئ إلى نسل يعقوب. والسبب أنها ستكون خادمة لليهود. أما تلك التي حكمت اليهود أو كان لها اتصال بها فسيتم تسليمها لحد السيف» (قيامة باروخ 72، 2-4: (39)).

«'كل بشر سيأتي ليسجد أمامي' (إشعيا 66: 23). كل بشر، وهل سيأتي كفار عقوم أيضاً؟ ليس كلهم، فقط الذين لم يستعبدوا إسرءيل، سيقبل المسيح بهم» (فسيقتء ربءتي 1 (2 أ)).

كل الشعوب الباقية ستمجد المسيح وستخضع له، وستكون أورشليم عاصمة العالم

«وسيضع المسيح الأميين كافة تحت سلطته ليخدموه، وسيعلن يهوه في أنحاء المعمورة وستصير أورشليم طاهرة وسيجعلها مقدسة، تماماً كما كانت في البداية حيث أن الشعوب ستأتي من أقصى البلاد لترى عظمته، وستحضر معها هديةً أبناءهم [اليهود] المبعدين [الذين سبيوا] وليروا جلاله الذي يجمعها بجلال يهوه» (مزامير سليمان 17، 30-31).

«الحاخام ناثان (حوالي 160 م) قال: في الزمان الآتي (أي في الزمان المسيحاني)، ستكون كافة شعوب الأرض عبيداً لليهود، وذلك كما قال إشعيا: 'الأميون يرعون أغنامكم ويكونون فلاحيكم وكراميكم' (قارن: إشعيا 61: 5)» (مدراش قهلت/ مدراش سفر الجامعة 2، 8 (13 ب)).

«في تلك الساعة [التي يظهر فيها المسيح للشعوب] يظهر يهوه نور

الملك، المسيح واليهود، وتكون كافة شعوب الأرض في كسوف وظلمة. وسيذهب كل الأميين وراء نور المسيح، وذلك كما قيل: 'فتسير الأمم في نورك والملوك في ضياء إشراقك' (إشعيا 60: 3). وسيأتون ليلعقوا التراب من على قدمي المسيح، وذلك كما قيل: 'وعلى وجوههم يسجدون لك ويلحسون غبار قدميك' (إشعيا 49: 23). وسيأتون جميعاً وسيسقطون خاضعين على وجوههم أمام المسيح وأمام اليهود وسيقولون لهم: عبيداً لكم نريد أن نكون. وسيكون لكل يهودي (2800) عبد منهم؛ فقد قيل: 'في تلك الأيام يمسك عشرة رجال من الأميين، على اختلاف ألسنتهم، بطرف ثوب رجل واحد من يهوذا . . .'» (زكريا 8: 23) (فسيقتء ربءتي 36 (162 ب)).

وسيتم تنفيذ إرادة إله اليهود بكلمة من مسيحه

«'وما رفضت طلب شفتيه' (المزامير 21: 3). فهو [المسيح] يقرّر وكلماته تصير» (مدراش تهليم 21/ 3 (90 أ)).

وستظهر قسوته بأنه لن يسمح بسكنى غرباء أرض اليهود في "أرض الميعاد"

«حزموه [المسيح] بالقوة حتى . . . يطهر أورشليم من الكفار . . . ولن يسمح للكفر بأن يبقى في وسطها . . . ومن غير المسموح لا لمعتنق ولا لغريب أن يعيش في وسطهم [أي وسط اليهود في "أرض الميعاد"]» (مزامير سليمان 17:22، 28).

«ماذا يعني قول (إشعيا 4: 5): ' . . . وعلى المحتفلين هناك. . .؟' قال ربا (توفي عام 330 م): الحاخام يوحنان (توفي عام 279 م) قال: أورشليم القادمة [في أيام المسيح] لن تكون مثل أورشليم هذه الأيام. في أورشليم هذه يذهب إليها كل من أراد، ولكن إلى أورشليم الآتية لن يذهب إلا من دعي إليها . . .» (بباء قمء 75 ب).

وستضحي الشعوب التي يُسمح لها بالبقاء على قيد الحياة خادمة اليهود، وستدفع جزية لهم!

«علاً (حوالي عام 280 م) قال: سيمسح يهوه الدموع من على جميع

الوجوه (قارن: إشعيا 25: 8) القائل: 'ويبيد سيدي يهوه الموت إلى الأبد ويمسح الدموع عن جميع الوجوه، وينزع عار شعبه عن كل الأرض، لأن يهوه تكلم'؛ ومكتوب أيضاً: وسيموت الطفل عندما يبلغ من العمر مئة عام، ولن يكون هناك طفل يموت بعد أيام (هذا هو الفهم التلمودي لسفر إشعيا 65: 20) القائل: 'ولن يكون هناك طفل يموت بعد أيام ولا شيخ يستكمل أيامه وهي مئة سنة، فإن مات قبل ذلك يكون خاطئاً وملعوناً'. الاستشهاد الأول ينفي وجود موت في الزمان المسيحاني، والثاني يشترطه؛ لكن لا تناقض هنا: فالمقصود في الأول اليهود، وفي الثاني الأميون. لكن ماذا يريد الأميون؟ [المفترض أنهم سيبادون في الزمان المسيحاني] المقصود هنا بقاياهم . . .» (سنهدرين 91 ب).

«الحاخام ناثان (حوالي عام 160 م) قال: شعوب العالم ستكون في المستقبل [المسيحاني] عبيد اليهود وذلك كما هو مكتوب: 'الأجانب يرعون غنمكم ويكونون فلاحيكم وكراميكم'» (إشعيا 61: 5) (مدراش عيكه 2، 8 (13)).

«وسيدفعون جزية لمسيح اليهود الذي ستكون له سطوة على كل سكان الصحراء . . .» (ترجوم إشعيا 1، 16).

المسيح الآتي محرر كلٍ العالم حيث سيبجل نور الشعوب التي ستتجمع حوله لواء

«عندما ترى شخصاً يصعد من قلب البحر فهو الذي كنت تنتظره من زمن طويل والذي سيكون عبره خلاص الخلق [أي أنه المسيح] وسيقوم بخلق نظام جديد لمن تبقى [من البشر]» (عزرا 31: 25-26).

«وكما تشع الشمس والقمر في هذا العالم، سيشع الصديقون في العالم الآتي [أي الزمان المسيحاني] وكما هو مكتوب: 'فتسير الأمم في نورك والملوك في ضياء إشراقك' (إشعيا 60: 3)» (مدراش تهليم 72/ 5 (163 ب)).

«وستطيعه الشعوب (قارن: التكوين 49: 10)؛ وهو [المسيح] الذي ستتجمع عنده الأمم، وذلك كما قيل: إنه في ذلك اليوم سيرتفع أصل يسي راية للأميين، وستطلبه الأمم ويكون موطنه مجيداً (قارن: إشعيا 11: 10)» (تنحومء ويحي 57 أ).

«وستطيعه الشعوب (قارن: التكوين 49: 10)؛ وسيثلم أسنان الشعوب، ذلك أنه قيل: إنهم [الأميون] سيضعون أيديهم على أفواههم وتصاب آذانهم بالصمم (قارن: ملاخي 7: 16)» (تنحوم، ويحي 57 ب).

وسيقود العالم للغفران والكفار للتراجع، وسيكون قاضياً، وسينقذ الذين يقبلون بالحق

«كلمات يهوه عن أرض حدراخ <حدرك> [هذا هو الفهم التلمودي لنص (زكريا 9: 1) القائل، وفق الفهم التقليدي، الآتي: 'كلام موحى من يهوه إلى النبي في أرض حدراخ'. حدراخ، هذا هو الملك، هو المسيح والذي سيقود جميع من في العالم إلى الغفران . . .» (مدراش شير هشيريم 7، 5 (127 ب)).

«كل الكفار سيهتدون إلى الحقيقة وسيخافون الرب السيد وسيدفنون أصنامهم؛ وكل الكفار سيباركون يهوه وسيشكره شعبه ويهوه سيرفع من مقام شعبه» (طوبيا 14، 6-7).

«وسيضيء صولجان مملكتي، ومن جذركم [أي: سبط يهوذا] سيقوم برعم [أي: المسيح]. ومنه سيظهر صولجان العدل للكافرين، ليحكم ولينقذ كل من ينادي يهوه . . .» (وصية يهوذا 24).

وسيتجمع الأميون حوله ويصيرون مهتدين، وسيخدمونه، وإن بدافع خوف

«الحاخام يوسي (حوالي عام 150 م) قال: في المستقبل [المسيحاني] ستأتي شعوب العالم لتطلب القبول بها معتنقةً» (عبوده زره 3 ب).

«الحاخام يهوشع بن لاوي (حوالي عام 250 م) قال: في الزمان الآتي [أي: المسيحاني] عندما ترى شعوب الأرض علاقة يهوه باليهود، فإنها ستأتي لتنضم إليهم (انظر: زكريا 8: 23) القائل: 'ويقولون له: نذهب معكم، فنحن سمعنا أن ألهان [ءلوهيم] معكم'» (بمدبر ربء 1 (135 ج)).

«ستأتي كثير من الشعوب من أقاصي البلاد إلى اسم يهوه ربنا حاملةً الهدايا في أيديها، هدايا لملك السماوات. وسيباركون اسمه جيلاً بعد جيل» (طوبيا 13، 11).

11

العرب في التلمود

بعد أن قمنا باستعراض وعرض ترجمات بعض النصوص الدينية "اليهودية" سواءً وجدت في التلمود أم في غيره من كتب "اليهودية" عن كل من يسوع المسيح والمسيحيين والأميين، ننهي عملنا هذا باستعراض الكيفية التي نظرت بها مختلف كتابات اليهودية إلى العرب.

قبل ذلك، ولكي تتضح أرضية التلمود المعادية للعرب، ولكل ما جاء من بلادهم، نرى من الضروري ذكر كيفية ورودهما في كتاب اليهودية المقدس، أي في التوراة ليشكل ذلك خلفية لفهم موقف التلمود من العرب، أو بالأحرى ليشكل مثار دهشة.

1.11) العرب في العهد القديم*

من الأمور المعروفة أن التوراة أطلقت على بلاد العرب، اسم: <عرب> وهو اسم كثيراً ما يتكرر في ذلك السفر.

لكن بغض النظر عن هذه المسألة، فقد كنا أشرنا في مؤلف سابق لنا عن تاريخ فلسطين القديم (حتى عام 135 م) إلى البيئة العربية لكثير من كتابات "أنبياء التوراة" وذلك يؤكد، كما نرى، صحة نظرتنا إلى أن التوراة تسجيل لتجربة بني إسرءيل في غربي جزيرة العرب وليس في فلسطين. وقبل الانتقال إلى تفاصيل موضوع هذا القسم، نود القول إن نظرتنا هذه لا تعني بالضرورة أن ما سجل من تاريخ في "التوراة" صحيح، وإنما

تعني أن البيئة التي سجل فيها كان جزيرة العرب، وليس أكثر من ذلك.

ننتقل الآن إلى موضوع القسم ونرى أن أفضل مدخل للالتفات إلى ما نسب من كتابات إلى أنبياء التوراة بخصوص الموضوع، ونبدأ بنبي التوراة إرميا. إن إرميا هذا، الذي يرى الرأي التقليدي السائد أنه عاش في القرن السادس قبل الميلاد، يعرف العرب وبلادهم معرفة جيدة. فعلى سبيل المثال يعكس (إرميا 2: 23-24) معرفة صاحبه بالصحراء وحيواناتها: «. . . يا ناقة خفيفة تتمايل في سيرها، يا أتاناً وحشية اعتادت القفار». كما يتردد ذلك الصدى في (إرميا 14: 6) القائل: «وحمير الوحش تقف على الروابي وتستنشق الريح كبنات آوى». فهذه الصور الحية فعلاً والمعبرة بلاغياً لا يمكن أن تكون نتاج سماع بل هي، في رأينا، ثمرة معايشة البيئة وملاحظة دقيقة لحيواناتها، أو بعضها، وليس ثمرة ثقافة جمالية مستعارة.

كذلك ويعرف (إرميا 4: 7) الأسد وكيفية خروجه من عرينه حيث نقرأ: «طلع الأسد من عرينه . . »، وذلك ينطبق أيضاً على ابن آوى (انظر: إرميا 10: 22).

كما لا يجد ذلك النبي صورة تخيلية لضلال "إسرءيل" أفضل من تشبيهها بالغريب في البرية، أي في الصحراء (انظر: إرميا 14: 8).

وبما أن إرميا، على ما نقرؤه في السفر الذي يحمل اسمه، على دراية بحيوانات بلاد العرب، فمن البدهي أن يكون مطلعاً بشكل وثيق على أهل تلك البلاد. وهذا فعلاً ما نعثر عليه في (إرميا 3: 2) القائل: «. . . قعدت لهم في جوانب الطرقات كالأعرابي في الصحراء . . .» (وكلام إرميا موجه إلى "أورشليم").

ومن عاش مع العرب، بداة كانوا أم مستقرين، فلا شك أنه يعرف مختلف أنماط حياتهم، ومن ذلك حروبهم وغزواتهم ومخاطر العيش بالقرب منهم. وهذا ما يرد في (إرميا 12: 12) القائل: «على جميع الروابي في البرية زحف الناهبون، لأن ليهوه سيفاً يأكل من أقصى الأرض إلى أقصاها. لا سلام لأحد».

وكثيراً ما يعود إرميا إلى العربي، موظفاً صورة تخيلية تساعد المستمع

في فهم المقصود. فلو لم يكن السامع على دراية ببيئة النص، لما فهم ما قصده نبي التوراة. ومهما يكن فإننا نرى إرميا يوظف صورة الخيمة المدمرة لتمثيل إسرءيل (مملكة يهوذا؟) التي سيقضي (قضى) عليها ملك أشور. فنقرأ قوله: «خيمتي دمرت تدميراً وقُطعت جميع حبالها . . . فمن يمد خيمتي من بعد ويرفع لي ستائرها»؟ (إرميا 10: 20).

ويبدو أن الصحراء العربية، أو لنقل: بلاد العرب، بصحاريها وسهوبها وجبالها وتهاماتها، كانت، بالنسبة إلى إرميا، بالإضافة إلى كونها مصدر صور أدبية، أسلوب ونمط حياة يجدر الحنين إليه. فسفر إرميا (9: 1) القائل: «ليت لي كوخاً في البرية، فأنصرف تاركاً شعبي، هم جميعاً من الخونة وزمرة من الماكرين . . » يعكس، ربما على لسان إله التوراة يهوه، حنيناً إلى العيش في ربوعها وفي كنف سكانها. وربما هذا ما جعله يقول: «وقال يهوه: في البرية <بمدبر> رحمت الشعب الذين نجوا من السيف . . .» عاكساً، على ما يبدو، حياة التقشف والقناعة لدى سكان البرية، مقارنة بسكان المدن. وربما هذا هو فعلاً المقصود حيث نعثر على هذه الصورة الشاعرية في (هوشع 2: 16) الذي يخاطب إسرءيل المرتدة، والقائل: «لذلك سأفتنها وأجيء بها إلى البرية وأخاطب قلبها».

ولم تقتصر معرفة إرميا على نمط معيشة العرب وحيوانات بلادهم، بل امتدت لتشمل مظهرهم الخارجي، وكيفية قصهم شعورهم تحديداً. فسفر إرميا (49: 32) يقول: «وأبدد مع كل ريح أولئك المقصوصي الشعر».

ونرى أن نبي التوراة إشعيا أيضاً يوظف صورة العرب وطريقة حياتهم للتشبيه الشعري. ففي عرض "نبوءته" عن خراب بابل (الذي حصل على يد الفرس) نراه يحدث مستمعيه بالقول: «فإذا بابل زينة الممالك، وفخر أمجاد الكلدانيين، تصير كسدوم وعمورة عندما دمرهما الله. فلا يسكنها ساكن، ولا تعمر إلى جيل فجيل. وفيها لا يخيم أعرابي <عربي> ولا ترعى هناك رعاة» (إشعيا 13: 19-20).

وانطلاقاً من تلك المعرفة الوثيقة، كان من البدهي أن يكون منظر قوافل العرب مألوفاً لنبي التوراة إشعيا وهو ما يؤكده (إشعيا 21: 13): «وحي على العرب: بيتوا في صحراء العرب يا قوافل الدادانيين».

كانت صورة العرب وبلادهم معروفة تماماً لمتلقي تلك النصوص "التوراتية" وهو ما جعل نبي التوراة حزقيال أيضاً يلجأ إلى تلك الصور الشعرية. فسفر حزقيال (25) يقول في مجال "التنبؤ" بدمار جيران مملكة يهوذا الذي فرحوا لقضاء بابل عليها، الآتي: «لذلك أجعل أرضكم، لأبناء المشرق <لبني قدم> ميراثاً. فيقيمون حظائرهم وينصبون خيامهم، ويأكلون ثمرها ويشربون لبنها، وأجعل ربة <ربه> مسرحاً للإبل وأرضي عمون مربضاً للغنم» (حزقيال 25: 4-5).

وعرف نبي التوراة إشعيا مدن العرب فقال، على ما ينسب إليه، في (إشعيا 42: 11): «لترفع القفار ومدنها <مدبر > صوتها والديار التي يسكنها بنو قيدار <قدر>».

ونعثر في الأسفار آنفة الذكر على المزيد من المعلومات عن العرب (الأعراب) حث يشير كل من إرميا وإشعيا إلى أسلوب الغزو. فسفر إرميا (49: 29) يقول: «خذوا خيامهم وغنمهم وستائرهم وجميع أدواتهم وجمالهم». ونرى هذه الصورة تتكرر في (إرميا 49: 32) القائل: «فتُنهب جمالها نهباً وتُسلب مواشيها الكثيرة». وهذا نعثر عليه أيضاً في (إشعيا 60: 6) القائل: «وقوافل الجمال تملأ أرضك، ومن مديان وعيفة بواكيرها، والذين من سبأ يجيئون كلهم حاملين الذهب والبخور ومبشرين بأمجاد الرب». لقد كان كتاب التوراة يعرفون تماماً البيئة المحيطة بهم، ومنتوجات كل إقليم، آخذين بعين الاعتبار حقيقة أن طريق التجارة الذي كان يمتد من جنوبي جزيرة العرب إلى شمالها (بلاد الشام) وشرقها (بلاد الرافدين) عرف قديماً باسم: درب البخور والذهب.

أما إشعيا فكان، على ما يتبين من محتوى السفر المنسوب إليه، يعرف أسلوب معيشة العرب وثرواتهم. فسفر إشعيا (60: 7) يقول: «وغنم قيدار كلها تجمع إليك، وكباش نبايوت توضع في خدمتك . . .». وكان هذا معلوماً لكاتب سفر حزقيال (27: 21) القائل: والعرب وكل شيوخ قيدار كانوا تجارك، بالحملان والكبوش والتيوس». وكانوا على علم أيضا بحيوانات جزيرة العرب الأخرى ومنها النعام، ومعز الوحش، وابن آوى، والذئاب، المذكورة جميعها في (إشعيا 13: 22). كما عرفوا الثعلب والنعام والذئاب المشار إليها في كل من (إشعيا 34: 12) و(ملاخي 1: 3).

وإذا كان أنبياء التوراة على دراية بحيوانات الصحراء، فمن البدهي أن نتوقع معرفتهم طبيعتها وأشجارها. وهذا فعلاً ما نعثر عليه في (إشعيا 41: 18-19) القائل: «فأفتح الأنهار على الروابي والينابيع في وسط الأودية، وأجعل القفر بحيرة ماء والأرض القاحلة منابع مياه. وأنمي الأرز والسنط في البرية والآس وأشجار الزيتون وأطلّع السنديان في الصحراء، والسرو والشربين جميعاً». ننهي الآن عرض هذه الأرضية، ونذكّر، قبل الانتقال إلى مادة الفصل الرئيس، بتوظيف التوراة مصطلحات عدّة عند الإشارة إلى العرب، مثل: عرب، وبنو قدم، وقيدار.

2.11) العرب في كتب حاخامات اليهودية

عند الانتقال إلى كيفية الإشارة إلى العرب في الكتابات الحاخامية، وفي مقدمتها المشنا والتلمود، نجد أنها استبدلت الاسم أو المصطلح (<عربيء> = عربيا) بالمصطلح <عرب> المشار إليه في الفقرات السابقة. ومن الجلي أن هذه التسمية إغريقية أو/و لاتينية الأصول، أي (Arabia). ولا يوظف المصطلح "التوراتي" إلا نادراً ومن ذلك على سبيل المثال في ‹ترجوم يوناتان على سفر إرميا (25: 24)› حيث يلاحظ توظيف صيغة <ملكي عرب>.

لكن هذا الأمر اللغوي يبقى جانبياً فيما يخص موضوع بحثنا. فالمهم بالنسبة إلينا هو كيفية تعامل التلمود وبقية الكتابات الحاخامية مع العرب، بعدما تبين أن الأسفار المنسوبة إلى أنبياء التوراة لا تذكرهم بشكل سلبي.

يطلق التلمود، ومعه كتب "يهودية" أخرى نعوتاً مختلفة على العرب منها، على سبيل المثال (<ءومه شفله> = أُمّة منحطة/ سفلى/ دنيا). وترد هذه الإشارة في النص التلمودي: ‹بريتا، <كتوبوت>› وغيره في كثير من النصوص الحاخامية. والقصة التي يرد فيها النعت تقول الآتي: «في أحد الأيام خرج الحاخام زكاي من القدس ممتطياً حماره، بينما سار تلاميذه خلفه مشياً على الأقدام. وقد رأى امرأة ["يهودية"] تلتقط

حبات الشعير من روث دواب العرب. هنا قال الحاخام: عندما تقوم إسرءيل بعمل لا يرضي يهوه، فإنه يسلمها إلى أُمَّة منحطة؛ لا ليس إلى الأمَّة المنحطة فحسب، وإنما أيضاً إلى دواب تلك الأمة المنحطة». ومن الجدير بالذكر أن هذا النعت التحقيري يرد في نصوص "تلمودية" أخرى، منها، على سبيل المثال: ‹مكليتا على سفر الخروج 191: 1› و: ‹سفرء على دبريم 305›.

وهناك إشارة إلى أن العرب قد كانوا استوطنوا فلسطين في أقدم العصور. فعلى سبيل المثال هناك رواية في ‹كتوبوت 112 أ› تقول إن أحد كبار حاخامات "اليهودية" كان في زيارة إلى منطقة اسمها: جبلة! فاندهش من نوعية العنب الذي ينبت هناك فقال: يا أرض، يا أرض، ابلعي ثمارك! فلمن تنتجين هذه الثمار؟ إنها تذهب إلى العرب الذين سُلّطوا علينا بسبب آثامنا.

وثمة إشارة ثالثة نود ذكرها هنا وترد في القسم ‹سكه 52 ب› وتقول بلسان كبير الحاخامات (راب. حوالي 250 م): إن يهوه ندم على أربعة أمور خلقها: السبي البابلي والكلدانيين والعرب (الإسماعيليين) ونزعة الشر.

ويرد تشبيه تلمودي تحقيري للعرب في موقع آخر. فالقسم ‹بابا قدوشين 72 أ› يقول، على لسان أحد كبار حاخامات التلمود ليفي، الآتي: الفرس يشبهون جيش داود . . . والعرب يشبهون شيطان المرحاض. والقسم التلمودي ‹بريتا بابا قدوشين 49 ب› يقول إن بلاد العرب استحوذت على تسعة أعشار العهر الذي أنزله يهوه على الأرض. كما يرد نعت مماثل في قسم آخر يقول إنه ليس ثمة مثيل لعهر العرب. كما يوصف العرب بأنهم استحوذوا على تسعة أعشار الغباء، وليس العهر، الذي أنزله يهوه على الأرض ‹أستير ربا 1: 15› ذلك أن الأخير استحوذ عليه، والكلام ما يزال للتلمود وأصحابه، للسكندرانيين.

واستخدم التلمود ‹كتوبوت 36 ب› الصفة (عربي) رديفاً للمعتدي. وفي مقام آخر يروي أن المرأة العربية تقذف بثدييها إلى خلف ظهرها لإرضاع طفلها الذي تضعه على كتفيها!

وننهي استعراضنا المختصر بالتذكير بإشارة التلمود، وبقية كتب "اليهودية" المقدسة إلى الخبر التحقيري الآتي: «وُجه سؤال عنهم للفقهاء: وكيف يتصرفون [الأميين] مع الطيور؟ . . . كبير الحاخامات إرميا من دفني قال: رأيت عربياً اشترى فخذ لحم من السوق ثم عمل فيها حفرة للجماع ثم جامعها، وبعدها قام بشيها وأكلها» (عبوده زره 22 ب).

ملاحق

1

تلفيق المؤرخين الغربيين استباحة القدس في عام (614 م)

«إن اليهود أكثر البشر لطفاً، وهم معادون بشكل انفعالي للعنف. إن تلك الحلاوة العنيدة التي يحتفظون بها وسط أكثر الاضطهادات إثماً، وذلك الإحساس بالعدالة الذي يوظفونه وسيلة دفاعية وحيدة في مواجهة مجتمع معاد ووحشي وغير عادل، لربما كان أفضل جزء من الرسالة التي يحملونها إلينا علامة عظمتهم». هذا ما كتبه جان بول سارتر في مؤلفه ‹Reflexions sur la question juive› الصادر في عام (1946 م) والذي صدر بعد ذلك بعامين باللغة الإنجليزية بعنوان ‹Anti–Semite and Jew›، وهو عمل اعترف بأنه كتبه دون أن يقرأ كتاباً يهودياً واحداً.[1] إن تأملات سارتر بخصوص "المسألة اليهودية" وملاحظاته "الماهيوية" (والتي يمكن أن يقول البعض إنها عنصرية) عن الطبيعة اليهودية، استدعت ردوداً مختلفة خلال نصف القرن الذي مر منذ صدورها، كان بعضها ضمنياً وبعضها صريحاً، وبعضها معتدلاً وبعضها عاطفياً.[2] فعلى سبيل المثال، لاحظ هارولد روزنبرغ، بعد صدور الطبعة الإنجليزية، أن سارتر «فصل اليهود عن تاريخهم» وادعى أن سارتر «سمح لنفسه، واعياً، قبول نمطية المعادين للسامية بخصوص اليهود. فخلافه مع معاداة السامية تنتقص إلى حد النقاش بأن ذلك الجنس اليهودي . . . في نهاية المطاف، ليس بذلك السوء».[3] وأخيراً، ناقش إلين كلارك أن «سارتر تحول في القسم الثالث من موضوعته إلى معاد للسامية الذي يلاحقه في القسم الأول».[4]

ويبدو أن موضوعة سارتر التي هدفت إلى محاربة السامية الأوروبية، خلدت، ولسخرية القدر، العديد من الأوصاف النمطية بما في ذلك

"حلاوتهم العنيدة" ومعاداتهم الانفعالية العنف، وهي نمطية يمكن مناقشتها الآن بالنظر على أنها مساوية لأنثوية اليهودي المزعومة. فقد تم، منذ العصور الوسطى، وبشكل خاص في العصر الحديث، الادعاء بشكل واسع أن اليهود الذكور يحيضون شهرياً، وهي تهمة أولها يوزف يروشالمي على أنها توحي ضمنياً بأن «اليهود الذكور . . . هم، في واقع الأمر، لا يعدّون رجالاً وإنما صاروا نساءً، وأن عقاب جريمة قتل الرب هو الإخصاء»[5] وربط علماء آخرون تهمة الحيض الذكوري بالقضيب المبتور لليهودي المختون (وبالتالي: الأقل ذكورية).[6]

وقد اكتسبت الطبيعة الأنثوية المزعومة تعبيرات مختلفة. فكما لاحظ جون إلفرون، فبإمكان الأب غرغوار أن يلاحظ في القرن الثامن عشر أن كل الرجال اليهود تقريباً «ذوو لحى حمراء» وهي العلامة المألوفة للمزاجية الأنثوية، وفي القرن التاسع عشر، وكما لاحظ ساندر غلمن، كان بإمكان اللاهوتي المثير للجدل دفيد فريدريش شتراوس، أن يعلق على «الطبيعة الأنثوية بشكل خاص لليهودي».[7] وقد أشار غلمن، ومن قبله جورج موس، إلى «النقد المعادي للسامية المتزايد في شدته» في القرن التاسع عشر في أوروبا بأن «الجسد اليهودي غير مناسب للخدمة العسكرية» والربط في ذلك القرن بين الذكر اليهودي و«الميول الأنثوية العصبية والهستيرية».[8] وقد أوضح غلمن أن النظرة إلى خنثنة اليهود قد انتقلت إلى اليهود أنفسهم على يد شخصيات مثل الحاخام والعالم الفييني أدولف يلّينك الذي كتب في عام (1869 م) الآتي: «من خلال فحص مختلف الأَجناس، فمن الواضح أن بعضها أكثر ذكورية من الأخريات، وبعضها أكثر أنثوية. ويقع اليهود ضمن الجنس الأخير».[9]

ومن ضمن السابقين لسارتر ذوي العلاقة والذي عملوا على خنثنة اليهود يمكن ذكر جول مشليه الذي كان أهم مؤرخ فرنسي في القرن التاسع عشر، والذي زعم أن إله التوراة العبرية فضل بشكل دائم «الضعيف على القوي»، وهو ما دفعه إلى تفضيل يعقوب «الناعم والحلو (fin et doux) مثل المرأة» على «إسماعيل الشجاع وعيسو القوي».[10] كما كتب مشليه «ليس في قدرة المرء تصديق ولو واحدة» من حكايات الراوي

التوراتي عن المذابح المزعومة التي ارتكبتها الأسباط العبرية بحق قبائل كنعان، لأن «عبوديتهم العديدة جعلتهم أبعد ما يكونون . . . عن حياة العرب القتالية وتعظيمهم المذابح».[11] وعلى الرغم من أنه عمل على تأكيد حبه اليهود (juifs les j'aime)[12] فإن تلك المناقشة كانت بكل تأكيد ذماً على شكل مديح، وهو ما يسري أيضاً على ملاحظات المستشرق الفرنسي العظيم إرنست رينان اللاحقة بأن اليهود «ممتلئون شفقة على أولئك الحمقى المساكين الذين يقضون حياتهم يقطّعون حناجر بضعهم بعضاً بدلاً من الاستمتاع، مثلهم، بملذات الحياة».[13] لاحظ بالمقارنة الكلمات المشيرة التي كتبها المؤرخ الحقوقي اليهودي جان جستر عام (1914 م) في رسالته الجامعية عن يهود الإمبراطورية الرومانية، في ختام الفصل عن الإجرامية اليهودية بالقول: «كل الجرائم التي ارتكبها البشر، ارتكبها اليهود أيضاً».[14] أليس من الممكن النظر إلى هذه الكلمات التي كتبها المؤلف قبل وفاته المبكرة قبيل الحرب العالمية الأولى بأنها محاولة إعادة الذكورية لليهودي المخنثن؟ ألم يكن من الممكن أن يستفيد منها سارتر بعد ثلاثة عقود؟

وعلى الطرف الآخر من بحر المانش، كان المؤرخ والأديب الفكتورياني العظيم وليم لكي (1838-1903 م) الذي كتب الآتي عن معاصريه من اليهود، على الرغم من أن المقالة متعاطفة بشكل عام: «فعدا عن أجسادهم الضعيفة المنحنية الواهنة، ليس ثمة فيهم ما هو أكثر وضوحاً من كون . . . تنظيمهم العصبي على جانب كبير من الحساسية . . . وهم أكثر عرضة للجنون وللاضطرابات العصبية والدماغية الأخرى». وقد اعترف العالم المولود في دبلن، ومؤرخ العقلانية والأخلاقية الأوروبية أن «عدداً وافراً من اليهود يشارك بلا شك وبشرف في الجيوش الأوروبية»، لكنه يزعم، وبدرجة من الثقة أن «اليهودي مسالم بطبيعته، ويكره العنف ويبتعد برعب عن الدم».[15]

وعلى نقيض سارتر، فإن لكي قد كان قرأ عدداً من "الكتب اليهودية" [الأقواس الاعتراضية مضافة] ومن ضمنها مؤلف هنري هارت ملمان ‹History of the Jews› الصادر في عام (1829 م). وبعد وفاة ملمان كتب

لكي مقالة بليغة ادعى فيها أن «عدداً قليلاً للغاية من المؤرخين تمكنوا من جمع أساسيات المعرفة الثلاثة! العظيمة، أي رزانة إطلاق الأحكام وحب الحقيقة العنيد».[16] وفي النهاية فإن ملمان (1791 - 1868 م) الذي قد كان تعلم في إيتون وأكسفورد، والذي كان والده طبيب الملك جورج الثالث، صار في عام (1849 م) رئيس كاتدرائية سان بول اللندنية. وألّف كتابه المفصلي في العقد الذي كان فيه أستاذاً للشعر في جامعة أكسفورد (1821- 31).[17] ومن المؤكد أن لكي (وغيره آلاف) قرأوا عن «الصدام العنيف» الذي اندلع في القرن الخامس للميلاد بين المسيحيين واليهود بعد «الإساءة الكبيرة، والتي ربما لم تكن دون سبب» التي شعر بها الطرف الأول تجاه «الأسلوب العلني والهائج لاحتفال اليهود بعيد الفوريم»؛ والموت القاسي، على الصليب، لطفل مسيحي في مدينة إنمستار الواقعة في سورية (قام بعض اليهود السكاري بشتيمة المسيح علانية في الطرقات. وقد ذهبوا في أفعالهم إلى درجة بناء صليب وربطوا إليه طفلاً مسيحياً وجلدوه دون رحمة إلى أن مات، وكذلك المذبحة الليلية التي نفذها يهود مدينة الإسكندرية بحق المسيحيين مما دفع رئيس أساقفتها كريل إلى طردهم منها.[18]

وأحد أكثر فقرات مؤلف ملمان إثارة للانتباه وصلة بعنف اليهود ضد المسيحيين في مدينة القدس عقب سقوطها تحت الاحتلال الساساني في عام (614 م) والذي أخذت منه عنوان هذا المقال ‹انتقام اليهود كان أقوى من جشعهم The Vengence of the Jews was stronger than their Averice› : «فقد جاء ذلك في نهاية انتظار طويل لانتصار وانتقام، وهم لم يهملوا الفرصة. فقد غسلوا تجديف المدينة بدم المسيحيين. وقد قيل إن الفرس باعوا الأسرى المساكين. وكان انتقام اليهود أقوى من جشعهم؛ فهم لم يترددوا في التضحية بثرواتهم لشراء العبيد، بل قاموا أيضاً بقتل كل من اشتروه ودفعوا ثمنه غالياً. وأشيع في ذلك الزمن أن عدد الذين قتلوا كان (90000) شخص».

وأضاف ملمان: «وقد هدمت كل كنيسة، وكانت كنيسة القيامة هدف كراهية مهتاجة».[19] إن زعمه أنه في عام (614 م) كان: «انتقام اليهود

أقوى من جشعهم» ذو مغزى كبير، لأن ملمان، مثله مثل كثيرين من معاصريه، كان، كما لاحظ غفن لانغموير، أن الجشع من جوهر اليهودي الذي كان «الاستحواذ على الثروة، بطرق شرعية أو غير شرعية، من الطموحات الكبرى لديه».[20] لقد كان الفهم النمطي لليهودي المخنثن في القرن التاسع عشر فحلاً بشكلٍ كاف ليسمح لشخص بدرجة تعليم بلكي، الذي قرأ عمل ملمان وثمَّنه،[21] أن يصف اليهودي بأنه «مسالم بطبيعته، ويكره العنف ويبتعد برعب عن الدم».

إذا كان من الممكن في أوروبا القرن التاسع عشر لكاتب مثل (لكي) أن يميز بين القدرة الجاهزة لليهودي القديم للانتقام الدموي العنيف وكره العنف الذي ميز يهود العصر الحالي، فإن مثل هذه الانفصامية أقل بدهية للمراقب الغربي في قدس القرن التاسع عشر. فقد لاحظ المهندس إرميه بيروتّي، الذي قضى ثمانية أعوام في فلسطين في منتصف القرن التاسع عشر، أن بروتستانتيي القدس «يطلقون على الإغريق [الأرثوذكس] واللاتين صفات الهرطقة والكفر والوثنية، كما أنهم يثيرون مشاعر أسوأ في وعظاتهم الكنسية التي يهزؤون فيها من صلواتهم ومسيراتهم وتعبدهم للعذراء والقديسين». كما قدم بيروتّي ملاحظة مماثلة عن اليهود الذين «لا يظهرون اعتدالاً أقوى عند الحديث عن مضطهديهم . . . ويثأرون لجروحهم عندما تسنح لهم الفرصة بذلك».[22]

وتبدو ملاحظة إرميتي وكأنها صدى الكلمات الشهيرة التي وضعها شكسبير في فم شايلوك («وإذا أسأتم إلينا، ألا يلزمنا الانتقام؟ وإذا كنا مثلكم في بقية الأمور، فسوف نشبهكم في ذلك»)[23] وهي كلمات تصطدم بشكل قوي مع ملاحظات لكي وسارتر عن عدائية اليهود للعنف. ولكن وبغض النظر فيما إذا كانت كلمات بيروتي تلمح بوعي إلى خطاب شايلوك، فإن ملاحظاته تجد دعماً لها من تقارير أخرى من القدس في القرن التاسع عشر. فعلى سبيل المثال، وعقب وصول أول أسقف بروتستانتي إلى القدس في عام (1841 م) وكان يهودي الأصول والمولد واسمه مايكل سلمون ألكسندر، بدأ التوتر بين اليهود والإرساليات البروتستانتية واليهود المعمدين بالتحول إلى عنف؛ ففي شهر تشرين

الأول/ أكتوبر من عام (1842 م) أجبر ثلاثة يهود أوروبيين عبروا عن اهتمامهم بالتنصر، على الاختفاء خوفاً «من العنف الموجه نحوهم شخصياً بسبب إعلانهم الإيمان بالمسيحية».[24] وبالإضافة إلى ذلك، فقد سجل الرسام وليم بارتلت أنه بعد زمن قصير من وصوله إلى القدس في عام (1853 م) قام رجل دين مرتبط بالإرسالية البروتستانتية بالتوجه «إلى الحي اليهودي، في تصرف حماسي متهيج أقل تعقلاً، لقراءة الإنجيل علانية». وبعد فترة قصيرة من شروعه في التلاوة «قامت مجموعة من الحاخامات . . . بتحريض بعض الأتباع لطرده من المكان بعاصفة من الحجارة والقطط الميتة». إن حكم الرزين بارتلت على تصرف رجل الدين بأنه "حماسي" لافت للنظر: «ومهما كان ذلك العنف شائناً، فإنه بالتأكيد لم يكن وقحاً بأية درجة لكي يثير عصبية اليهود».[25]

كانت كلمات: الانتقام والعنف والعصبية، التي وظفها هؤلاء المراقبون المسيحيون لوصف التصرفات اليهودية في القدس، ليس في القرن السابع، وإنما في القرن التاسع عشر. وفي الحقيقة، يبدو أن بعض الأحداث المفتاحية في الماضي قد خدمت منشوراً تستخلص منه كيفية النظر إلى تلك التي جرت حديثاً. وتبوأ مركز الصدارة في ذلك التصرفات العنيفة الموجهة ضد المسيحيين وكنائسهم المشار إليها آنفاً خلال الإخضاع الساساني لمدينة القدس في عام (614 م). وبشكل متبادل، فإن العيش في مدينة القدس في القرن التاسع عشر من الممكن أن يساعد في إلقاء الضوء على قدرة اليهود على ممارسة العنف في الماضي.

وقام رفيق ميلمان الأصغر في كمبردج الذي درس في إيتون، الأب جورج وليمز (1814- 78 م) بمرافقة الأسقف ألكسندر إلى القدس في عام (1841 م) حيث أمضى فيها عامين. وبعد ذلك بزمن قصير نشر كتابه: [‹المدينة المقدسة: ملاحظات تاريخية وطبوغرافية من القدس› The Holy City: Historical and Topographical Notices of Jerusalem] وهي نسخة منقحة للطبعة التي ظهرت في عام (1849 م). وفي ذلك العمل، الذي نال عليه ميدالية الاستحقاق الأدبي من إمبراطور بروسيا، كتب وليمز أنه في عام (614 م): «كل الأعمال الرهيبة التي رافقت نهب

جيش بربري للمدينة عززها حقد اليهود». وأضاف قائلاً: «لقد تبع [اليهود] الفرس من الجليل، لإرضاء انتقامهم بذبح المؤمنين وهدم أكثر كنائسهم قدسية. لقد غرقوا بشكل كامل في الدم. وفي غضون أيام، سقط (90000) مسيحي، من كلا الجنسين، ومن كل الأعمار والمهن، ضحية كراهيتهم التي لا تستثني أحداً».[26]

وكما سنلاحظ لاحقاً، فإن معاصري وليمز من اليهود وصفوا أحداث عام (614 م) بطريقة مماثلة. لكن بعد قرن من الزمان، وفي السنوات التي تلت المحرقة، بدأت الذكريات عن اليهود الذين يكافئون انتقامهم والمستسلمين «لكراهيتهم التي لا تستثني أحداً» تخبو، وأخذ اليهودي السارتري «المعادي بشكل انفعالي للعنف» يحل محلها. وهذا ينطبق بشكل كامل على الأعمال التي تتعامل مع المحرقة بشكل مباشر. فقد تعجب برونو بتلهايم في عمله ([‹القلب العالم› The Heart Informed]) الصادر في عام (1960 م) بصوت عال فيما إذا كان الانطباع النازي بأن «ستة ملايين سيستسلمون للإبادة لم ينتج أيضاً من كمية الإذلال التي سيكونون على استعداد لتقبلها دون مقاومة».[27] وبعد ذلك بعام، جزم راول هلبرغ في كتابه ([إبادة اليهود الأوروبيين] The Distruction of the Eauropean Jews) أن «الهجمات الوقائية والمقاومة المسلحة والانتقام غائبة تقريباً من تاريخ الغيتو اليهودي الذي امتد فترة ألفي عام. أما أعمال المقاومة العنيفة التي يمكن العثور عليها في هذا أو ذاك من الكتب، فهي غير مألوفة وعرضية».[28] وفي الطبعة المنقحة والكاملة التي صدرت في عام (1985 م) شطب هلبرغ الجملة الثانية، لكنه لم يدخل سوى تعديل طفيف على الأولى.[29] وحتى عام (1992 م) كان بإمكان أنيتا شابيرا الادعاء في مؤلفها: الأرض والسلطة (Power and Land). . . أن مقت العنف كان من الأبعاد الأساسية للهوية اليهودية فيما قبل الصهيونية. فقد كتبت قائلة: «على مر الأجيال، اكتسب مقت العنف بين اليهود حصة في المسحة اليهودية ميزتهم طائفة من جيرانهم». وبحسب وجهة نظر شابيرا، فإن «هذا النمط الفكري لم يختف بولادة الحركة القومية اليهودية. لقد كانت الصورة الذاتية لليهود بصفتهم أناساً يمقتون العنف،

أياً كان شكله، متجذرة بشكل عميق في النفسية القومية حيث لم يكن من السهل نبذها».[30]

يقدم كل من هلبرغ وشابيرا، في برنامجيهما المتغايرين، رأياً (مونوليثياً) عن ماض يهودي خرافي متأصل فيه بغض العنف بعمق في الصورة اليهودية عن الذات. ومع أن شابيرا تحطم هذه الصورة الذاتية لليهودية عن الذات بوعي تام في منعطف القرن العشرين، غير أنه لا يبدو أنها نظرت بجدية إلى إمكانية ألا تكون إلا تركيبة حديثة نوعاً ما. على الرغم من ذلك، فإن إعادة تفحص سجلات العنف الديني اليهودي تجاه المسيحيين والإظهار الخارجي لدينهم خلال الألف الأولى بعد اعتراف الإمبراطورية الرومانية بالمسيحية في عهد قسطنطين[31] (وهو تفحص لا يمكن متابعته هنا بعمق أو بتفصيل)[32] سيظهر عينات من التصرفات تناقض إلى حد كبير النظرة الذاتية المزعومة لليهود بصفتهم «قوماً ينبذون العنف أياً كان شكله».

والمقال هذا مخصص لإحدى أمثلة الانتقام التي يمكن العثور عليها، على حد قول هلبرغ، في هذا أو ذاك من كتب التاريخ: عنف يهودي بحق المسيحيين وكنائسهم في القدس عقب احتلال الفرس المدينة في عام (614 م). وكما سيتبين لنا، فإن ما نعثر عليه في أحد كتب التاريخ يختلف تماماً عما نجده في آخر، خاصة إذا كانا كتبا في عصرين مختلفين وبقلم أشخاص ينتمون إلى معتقد مختلف.[33] وعلى الرغم من أن يهود فلسطين شاركوا بلا شك في أعمال العنف واسعة النطاق الموجهة إلى المسيحيين ودور عبادتهم في عام (614 م) فإن دورهم الدقيق كان خاضعاً لنقاشات معمقة. لكن الآراء المختلفة لم تدر حول ما حصل فعلاً، وإنما حول ما وجب الحديث عنه وكيفية قول ذلك. فالروايات المختلفة والاستراتيجيات الخطابية هي، في نهاية المطاف، ما يميز مختلف المواقف، بعضها من بعض. وسأركز هنا على مختلف روايات أحداث عام (614 م) الصادرة في القرنين التاسع عشر والعشرين (بقلم علماء من داخل المؤسسة ومن خارجها) على الرغم من أن التشديد سيكون، مثل وضع شيرا في رواية أراغون، أقل على الماضي البيزنطي منه على أولئك الذين صاغوه.

دون غضب ودون انحياز

في عام (1946 م) ذاته الذي ظهرت فيه مقالة سارتر المثيرة للجدل، نشر ميخائيل أبي يونا الذي كان في ذلك الحين مساعد القائم على متحف روكفلر الأثري في القدس دراسته بالعبرية عن يهود في فلسطين في ظل الحكمين الروماني والبيزنطي (بي يماي روما وبيزنطيون) والتي ظهرت في خمس طبعات وتم في نهاية المطاف ترجمتها إلى الألمانية والإنجليزية. وعلى الرغم من أن عدد نسخ الكتاب التي بيعت هي أقل مما بيع من نسخ كتاب سارتر ‹[تأملات حول المسألة اليهودية]› فإن أبي يونا المولود في لمبرغ والذي تلقى تعليمه في لندن، يشارك الفرنسي الوجودي سارتر في أمر واحد: التردد الذي لا جدال فيه (أو العجز) عن الاعتراف بقدرة اليهود على ارتكاب العنف الانتقامي. وعلى الرغم من أنه أعلن في مقدمة كتابه (المكتوبة، كما اعترف بذلك، بقلم يهودي عن اليهود) أن «الجدال مع أعداء شعبنا هو شيء صحيح ومناسب في الحاضر، لكن على المؤرخ أن يقترب من المادة، إلا أن أبي يونا واجه في بعض الأحيان مشكلات في الانصياع لمداركه. فبخصوص التقارير الكثيرة عن مشاركة اليهود في مذابح المسيحيين عقب الاستيلاء الفارسي على القدس، قال التالي: «لدى كثير من الكتاب المسيحيين، ومنهم المعاصرون، الكثير للحديث عنه بخصوص قسوة معاملة اليهود المسيحيين. إن لدى هذه الشكاوى مصدر رئيس واحد هو أن لليهود حقوقاً أقل مما للمسيحيين، وأن من المسموح للأخيرين عمل ما هو محظور على الآخرين».[34]

ويبدو أن هذا الزعم بالكيل بمكيالين قدم لأبي يونا (مقارنة بمن سبقه مثل هاينريش غريتس وسيمون دبنو) تسويغاً لكي يحذف من روايته ليس أعلى الأرقام التي أوردها المؤرخون عن عدد الضحايا في عام (614 م) فحسب، وإنما أقلها أيضاً. ويبدو أن ذلك سمح له أيضاً ذكر أقل عدد مذكور عن عدد الأسرى المسيحيين الذين أحضروا إلى البركة (كما لاحظ ميخائيل الشلوم) بينما أنزل في الوقت نفسه إلى مرتبة ملاحظة هامشية التقدير الأعلى (خمسة أضعاف).[35] وقام بحذف زعم بعض المؤرخين أن

اليهود ابتاعوا الأسرى ثم أبادوهم، حتى من الهوامش (وهو ما دفع ميلمان في وقت لاحق للزعم بأن «حبهم الانتقام كان أقوى من جشعهم»).

ويبدو أن الإخفاق في إدراك قدرة اليهود على ممارسة العنف، عند كل من سارتر وأبي يونا، قد تغذى من المحرقة، حيث بدأ كلا العملين، ولم يَنْمُ بسببها. ففي حالة سارتر، عملت المحرقة على تقوية نمطية معادية السامية المتأصلة، بينما يبدو أنها في حالة أبي يونا قوّت من ميل تلفيقي أولي، اخترق، كما سنرى، التأريخ اليهودي البيزنطي في الوقت ذاته الذي صعدت فيه النازية واستمر في ممارسة تأثيره الشديد في سنوات ما بعد الحرب. وبعد إعادة توحيد القدس في عام (1967 م)، أضحت هذه النزعة التلفيقية أكثر علنية بين المتخصصين وغير المتخصصين من المؤرخين الإسرائيليين لأسباب سوف تتم مناقشتها في نهاية هذا المقال.

التأريخ البيزنطي

على الرغم من أن كتاب (كرونيكون باسكال Chronicon Paschale) أشار إلى أن سقوط القدس كان بمثابة «فاجعة تستحق الرثاء اللامتناهي» فإن المؤلف المجهول، وكما لاحظ أحد المؤرخين، كان «أكثر ما يكون من الاختصار».[36] أما طبيعة التقارير البيزنطية العائدة إلى القرن السابع فكانت مثل كتابات المؤرخ الأرمني سبيوس والقس الفلسطيني أنطيوخوس ستراتيغوس من مار سابا. كتب الأول في مؤلفه ([تاريخ هرقل]) أنه: «عندما اقترب الفرس من فلسطين، انتفض بقايا القوم العبرانيين على المسيحيين. وارتكبوا أعمالاً إجرامية مصدرها حماسهم القومي، ومارسوا كثيراً من المآثم بحق الجالية المسيحية».[37] وقد تم شرح تلك «الأعمال الإجرامية» و«كثيراً من المآثم» في تفاصيل مسهبة كتبها شاهد العيان ستراتيغوس في: الاستيلاء على أورشليم، وهو نص جيورجي يملأ (66) صفحة كبيرة يحوي كل منها (33) سطراً.[38] وقد أولى ستراتيغوس انتباهاً خاصاً للمذبحة التي ارتكبها اليهود في «بركة ماميلا» بعدما حصر الفرس الغزاة آلاف المسيحيين فيها:

«عندها . . . ابتهج اليهود الأدنياء بشدة ذلك أنهم يكرهون المسيحيين، ورسموا خطة شيطانية . . . وفي هذا الفصل اقتربوا من

حافة البركة ونادوا أبناء الرب المحبوسين فيها قائلين: «إذا أردتم النجاة من الموت، فصيروا يهوداً وأنكروا المسيح، تتخلّصوا آنئذ من الوضع الذي أنتم فيه . . . وتنضمون إلينا. سنحرركم بأموالنا، وستستفيدون منا». لكن مؤامرتهم لم تنجح وآمالهم لم تتحقق . . . لأن أبناء الكنيسة المقدسة اختاروا الموت في سبيل المسيح بدلاً من العيش في الضلال . . . ولما تبين لليهود الأنجاس صمود المسيحيين المستقيم وإيمانهم الذي لا يتزعزع، استثيروا بغضب شديد . . . وفكروا في مؤامرة أخرى. فكما فعلوا في الماضي لما ابتاعوا الرب بالفضة، ابتاعوا المسيحيين من البركة . . .

كم من أرواح زهقت في بركة مَمل! كم مات منهم جوعاً وعطشاً! كم قتل من القسيسين والرهبان بحد السيف! . . . كم من عذارى رفضن تسليم أنفسهن فقتلن بيد العدو! كم من آباء وأمهات قضوا فوق أجساد أطفالهم! كم من أناس ابتاعهم اليهود ثم ذبحوا فاعتمدوا بالدم باسم المسيح! . . . من يستطيع إحصاء تلال جثث المذبوحين في أورشليم»![39]

رأى ستراتيغوس أنه قادر على عمل ذلك. فقد ذكر رقماً إجمالياً هو (66509) جثة مسيحي، منها (24518) زعم أنه عُثر عليها في ماميلا، وكثير غيرها في مناطق أخرى من المدينة.[40] وفي وقت لاحق، كتب أويتيخيوس (توفى عام 940 م) الذي كان بطريرك الإسكندرية الملكي، أن اليهود والفرس سوية قتلوا «عدداً لا يحصى من المسيحيين» حيث عثر لاحقاً على جثثهم «في موقع اسمه: ماميلا»، لكنه لم يذكر أي رقم. أما صاحب كتاب ([يوميات خوزستان] Chronicles Khuzistan) فقد ركز على الهجوم اليهودي على القدس، وادعى أن اليهود أشعلوا النار فيهم جميعاً.[42] وقد ذكر مؤرخون لاحقون، ومنهم الإغريقي ثيوفانس (توفي حوالي عام 818 م) أن أعداد المسيحيين القتلى وصلت إلى (90000) شخص[43] والذي أضحى الرقم المفضل عند المؤرخين المعاصرين (يهود ومسيحيين) على الرغم من أنه كان يذكر مع قدر من التشكك. وعلى الرغم من أن كثيراً من المؤرخين شككوا بقوة في صحة ادعاء ستراتيغوس (وثيوفانس لاحقاً) أن اليهود ابتاعوا الأسرى المسيحيين ثم

قتلوهم، إلا أن أهم مؤرخي بيزنطة، ومنهم على سبيل المثال (أ. إن. ستراتوس A. N. Stratos؛ وسيريل مانغو Cyril Mang الأستاذ الذي يعمل في بيهووتر وسوثبي أستاذاً للعلوم البيزنطية واللغة والأدب اليونانيين الحديثين في جامعة أكسفورد) اعتمدوه بجدية، حتى في السنوات الأخيرة.(44)

وفي أوائل القرن الثامن عشر، ادعى المؤرخ الهغنوتي جاك بوسناج، مترسماً خطى ثيوفانس، أنه في أعقاب استيلاء الفرس على مدينة القدس، ابتاع اليهود الأسرى المسيحيين من الفرس «لإرضاء كراهيتهم» وأن «تسعون ألفاً قضوا على أيديهم [اليهود] في ذلك الوقت».(45) وفي فترة لاحقة من ذلك القرن، وبالمقابل، كتب إدوارد غبون، الذي كان أكثرا حذراً (وإن ليس أكثر دقة) أن «مجزرة التسعين ألفاً تعزى إلى اليهود والعرب [كذا] الذين زادوا من فوضى التقدم الفارسي».(46) أما ملمان الذي حرر مؤلف غبون (Decline and Fall. . .) وكتب قصة حياته، فكتب على غرار ذلك في مؤلفه ([تاريخ اليهود]) «كانت إشاعة انتشرت في ذلك الوقت أن (90000) قضوا».(47) من ناحية أخرى، كتب جورج وليمز الذي كان زميل ميلمان الدراسي والمهني، وبدرجة أقل من التشكك، أنه «في غضون أيام قليلة سقط تسعون ألفاً من المسيحيين من كلا الجنسين، ومن كل الأعمار والمهن» ضحية «كره [اليهود] الذي لم يستثن أحداً».(48)

القرن التاسع عشر في مواجهة القرن السابع

أشار كل من ميلمان ووليمز إلى «الكره» («الهياج» بنظر الأول و«الذي لم يستثن أحداً» بحسب الأخير) الذي جعل يهود فلسطين في القرن السابع يرتكبون أعمال «انتقام» من مسيحيي القدس، وسفك كميات كبيرة من الدماء في المدينة المقدسة، وذكر كلاهما تقديراً واحداً لعدد القتلى المسيحيين هو (90000). إن تبني ذلك العدد دون سواه، وهو الأعلى الذي قدمه المؤرخون البيزنطيون، وبحديثهم الصريح عن الانتقام اليهودي في عام (614 م)، قد ماثل ما كتبه اثنان هم من أبرز العلماء "اليهود" في القرن التاسع عشر وهما سلمون منك وهاينريش غريتس، المولودان في وسط أوروبا واللذين تلقيا تعليمهما في ألمانيا.

كان (مَنْك) السليسي (1803-1867 م) الذي مدحه غريتس في وقت لاحق كونه «امتلك كل فضائل اليهود دون عيوبهم» مستشرقاً بارزاً خَلَف في نهاية المطاف رينان في موقع أستاذ اللغات السامية في كوليج دي فرانس (College de France). وقد نشر مؤلفه ‹[فلسطين: وصف جغرافي وتاريخي وأثري] ,Palestine: Discription géographique, historique et archéologue› في عام (1845 م) أي في العام ذاته الذي ظهرت فيه دراسة وليمز عن القدس للمرة الأولى. وفيما يتعلق بالاستيلاء على القدس في أوائل القرن السابع عشر، كتب (مَنْك) أن (26000) يهودي رافقوا الجيش الفارسي، والذين قاموا، بعد دخول المدينة «بالثأر من المسيحيين على اضطهادهم الوحشي والإهانات الكثيرة التي تعرضوا لها على مر القرون. وقد زعم أن (90000) مسيحي قتلوا وقتها».[49] لكن (مَنْك) ينبذ في هامش أن اليهود ابتاعوهم أسرى على أساس أنه يستحيل قتل هذه الأعداد الكبيرة دون مقاومة الضحايا.

وبشكل مماثل، وفي عام (1860 م) كتب غريتس، الذي كان محاضراً في (القسم اللاهوتي اليهودي) بمدينة بريسلاو «قيل إن (90000) مسيحي قضوا في مدينة القدس، لكن رواية أن اليهود ابتاعوا الأسرى المسيحيين من الفرس ثم قتلوهم بدم بارد، مختلقة».[50] وقد شعر غريتس، الذي اعترف ضمناً بأن اليهود كان لهم دور أساس في المذبحة، أنه مضطر لإضافة: «كان بإمكانهم ارتكاب ذلك بحق أعدائهم الأبديين الرهيبين الذين كانوا سيفعلون الأمر ذاته معهم في حالة أنهم كانوا المنتصرين، في خضم لهيب المعركة أو أنه نتاج طقوس الاحتلالات. وفي مرحلة شكل الدين سحابة على عقول البشر وجفف قلوبهم، لم يكن من الممكن العثور على المشاعر الإنسانية في أي طرف ديني».[51] ومضى يجزم، ودون أن يرفّ له رمش عين «أن اليهود دمروا كل المواقع المقدسة المسيحية. وتم إحراق كل الكنائس والأديرة، وكان لليهود، بلا شك، حصة أكبر من الفرس، في مثل تلك الأعمال».[52] ولا يختلف هذا إطلاقاً عما كتبه وليمز قبل عقد من الزمن، باستثناء أن كلمات غريتس استجرته ردة فعل دفاعية فورية: «أولم تنتزع مدينة القدس، التي كانت ملكهم أصلاً، بالعنف

والخيانة؟ ألم يكونوا ملزمين بالشعور بأن المدينة المقدسة دنست عبر التعبد للصليب ولعظام الشهداء وعبدة أنطيوخوس إبيفانس وهدريان»؟

إن أسلوب خطاب غريتس الطباقي عن العنف اليهودي على المسيحيين وأماكنهم المقدسة في القرن السابع لا يعكس ارتباط المؤرخ الشخصي العميق بمادته فحسب،[53] وإنما أيضا رغبته في عدم التكتم على العنف الديني اليهودي، أو رفض كل الكتابات المسيحية على أساس أنها منحازة، وهو ما فعله كثير من المؤرخين اليهود.[54] ومن المحتمل أن كلا من غريتس و(مَنْك) قد تعرفوا في تعليقات سارتر على «الحلاوة العنيدة» لليهود، ومعاداتهم الانفعالية للعنف، صدى لملاحظات هي أقل من مديح لطبيعة اليهود الانقيادية وافتقادهم الصفات الرجولية التي أشار إليها معاصروهم من القرن التاسع عشر. وفي الحقيقة، من الممكن أن جذر استعدادهما لمناقشة العنف اليهودي الانتقامي في الماضي البعيد علانية، لا يكمن في استقامتهم العلمية فحسب، وكما هو الوضع مع جستر بعد عقد من الزمن، وإنما أيضاً في رغبتهم مواجهة صورة اليهودي المخنثن وإعادة ذكورية أخوة لهم في الدين قدماء.

أوائل القرن العشرين

ترسّم سيمون دبنوف خطى غريتس في معالجته الصادقة والبليغة لأحداث عام (614 م). وعلى الرغم من أن الأول رفض بصراحة العدد (90000) تحديداً لقتلى المسيحيين ورأى فيه مبالغة، إلا أنه اعترف «لم يتخلف اليهود عن الفرس فيما يتعلق بالأعمال المعادية للمسيحيين». ثم أضاف دبنوف، بمسحة شفقة أكثر مما أبدى غريتس، أن «الكراهية المريرة التي تراكمت على مدى قرون في قلوب الشعب المضطهَد وجدت مخرجاً لها في الفظائع. ففي القدس، كما في المدن الأخرى، قامت الفرق اليهودية بقتل النساك أو نفيهم، ودمروا الكنائس والأديرة بنفس الجنون الذي أظهره قبل ذلك رعاع البيزنطيين عندما احرقوا الكنس اليهودية».[55] وعلى الرغم من هذه الكلمات التسويغية، فإن دبنوف اعترف أن اليهود شاركوا «في أعمال عنف بحق المسيحيين» حتى إنهم ارتكبوا «فظائع» أيضاً.

وبشكل مماثل كتب العالم الإنجليزي المتخصص في اللغات السامية، جيمس باركس (والذي احتفل أخيراً بعيد ميلاده المئوي) . ففي عمله القيادي ‹[أزمة الكنيسة والكنيس: دراسة في أصول معاداة السامية] The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study in the Origines of Antisemitism› (نُشر بعد عام من تسلم هتلر مقاليد السلطة) الذي أعاد فيه بحث العلاقات اليهودية المسيحية في العصور الوسطى المبكرة، لم يحجم باركس عن مناقشة مسألة مشاركة اليهود في مذبحة المسيحيين بعد الغزو الفارسي في عام (614 م). فقد كتب: «إن القصة التي تلقى رواجاً، والتي ظهرت في معظم كتب التاريخ، هي أن اليهود ابتاعوا (90000) أسير مسيحي من الفرس، فقط للتمتع بقتلهم». ومثله مثل غريتس، رفض باركس، الادعاء بأن اليهود ابتاعوا المسيحيين بهدف قتلهم، وكان، مثل الأول، على استعداد للاعتراف بأنهم شاركوا بشكل عظيم في العنف ضد المسيحيين: من غير الممكن عدم إنكار أن «اليهود شاركوا في الهجوم على القدس وفي المذابح وهدم الكنائس الذي تلا ذلك. لقد كان لديهم كثير من الأسباب لكراهية المسيحيين والابتهاج بتدمير المباني المسيحية في المدينة».[56]

تجدر هنا ملاحظة أن هذه الكلمات كتبها قلم قس بروتستانتي مرسوم (وإن كان من أوصى بوضع كتاب بي. تي. مون [الإمبريالية والسياسة العالمية] للدراسة اللاهوتية) والذي اشترك مع سارتر ذاته في الاهتمام بأسباب معاداة السامية، وكان من الممكن لعمل سارتر الذي ركز فيه على الجذور الدينية (المسيحية خاصة) لكراهية اليهود، أن يستفيد منه الأخير.[57] وقد كتب جشوا ستار، الذي كان أحد أهم تلاميذ سالو بارون في جامعة كولومبيا، مقالاً هاماً نشر في العام ذاته الذي ظهر فيه كتاب باركس، معترفاً بـ«العداوة اللدود» بين اليهود وجيرانهم المسيحيين في العقود الأخيرة من الحكم البيزنطي في فلسطين، ولاحظ أنه «لم يكن ثمة ندرة في أشكال من العنف من قبل كلا الطرفين».[58] على الرغم من ذلك، فإنه هو أيضاً، وكما سنرى لاحقاً، لم يكن قادراً على الاعتراف الكامل بمدى العنف اليهودي بحق المسيحيين في أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع للميلاد.

وتظهر أولى محاولات العرقلة التاريخية في مؤلف آخر نشر في عام (1935 م) وهو مؤلف ساموئيل كلاين عن الجالية اليهودية في فلسطين منذ انتهاء العمل في التلمود وحتى الصهيونية الحديثة. إن كلاين، المجري المولد (1886–1940 م) الذي كان أستاذ تضاريس فلسطين في الجامعة العبرية (بعدما خدم 20 عاماً حاخاماً في البوسنة وسلوفاكيا) لم يشر في كتابه إلى احتلال القدس في عام (614 م) أو إلى أعمال العنف المعادية للمسيحيين التي تبعت ذلك. صحيح أن كلاين استشهد بتقرير يعقوب المرتد من أن يهود عكا أجبروا قسيساً مسيحياً على التهود، لكنه رفض هذه الشهادة كونها غير جديرة بالثقة على أساس أن اليهود في فلسطين كانوا مضطهَدين ولم يكونوا يجرؤون على مثل ذلك التصرف».[59] لكن كان بإمكان كلاين أن يجادل في الوقت نفسه على أرضية أن كونهم مضطهَدين في ذلك الوقت، فإن اضطهادهم كان ذريعة ليرتكبوا مثل ذلك التصرف، لكن نظراً إلى أنه كتب ما كتبه في عام (1935 م) فلربما وضع نصب عينيه نوعية ردود يهود أوروبا الوسطى الذين خدم بينهم سنوات عديدة، على مضطهدهم الجديد. وبعد ذلك بأربع سنوات (وقبل سنة من وفاته) أعلن كلاين بأنه سينشر (في صهيون) مقالة عن مشاركة اليهود الفرس في الاستيلاء على القدس، لكن ذلك لم يظهر بتاتاً.[60]

إن التقويم المتوازن، كما هو لدى كل من جيمس باركس وجشوا ستار، لدور العنف المتبادل في العلاقات المسيحية اليهودية، كان سيصبح في إسرائيل وفي المنفى، أكثر ندرة في مرحلة تأريخ ما بعد المحرقة. لكن الاستثناء الوحيد الهام، والذي يثبت القاعدة، كان دراسة براسلافسكي الذي نشرته [الحركة الكيبوتزية المتحدة] خلال الحرب العالمية الثانية.[61] وعلى الرغم من أن براسلافسكي (الذي غير اسمه إلى: براسلافي) كان، مثل ساموئيل كلاين، متخصصاً في الجغرافية التاريخية وتعلم أيضاً في برلين، فمن العسير أن يكونا أكثر اختلافاً في كيفية تعاملهما مع العنف اليهودي على المسيحيين البيزنطيين في أواخر العالم القديم.

وفي أحد أيام السبت من صيف عام (1940 م) التي شهدت وفاة كلاين، كان براسلافسكي في طريقه من عين هرود لإلقاء محاضرة في

كيبوتز تل يوسف المجاور، لكنه وجد نفسه في وضع معروف لدى كثيرين، وهو عدم اختياره مادة، والوحيدة التي تولدت فجأة في رأسه صارت عنوان كتاب نشره بعد ثلاثة أعوام، وهي السنة التي شهدت أول اشتباك للهاجاناه مع القوات البريطانية في رامات هاكوفيش. وكما هي الحال مع إشارته الافتتاحية في مقدمة الكتاب، الذي أثبته سقوط فرنسا [للاحتلال الألماني] فإن براسلافسكي لم يكن مهتماً في مادته بأهداف تتعلق بالبحث في التاريخ القديم؛ لقد كان يبحث عن «ماض مفيد». فقد كتب: «في تلك اللحظات التاريخية من الاستيطان اليهودي [في فلسطين] فمن المفيد والمرغوب فيه التعلم من الماضي القاتم لهذه البلاد مُثل الدفاع عن النفس، والشجاعة والتضحية» خاصة في هذه الأيام التي لا يتمتع اليهود فيها بحكم ذاتي.[62]

لقد كان براسلافسكي، الذي خدم في الجيش التركي خلال الحرب العالمية الأولى، مهتماً بإظهار أن اليهود، حتى بعد إخفاق تمرد بار كوخبا في فلسطين، استمروا في مقاومة أعدائهم بنشاط، ودعا إلى اخذ درس من الحكمة الآتية: «إذا كان بإمكان بقايا شعب . . . العثور على القوة الداخلية للنضال من أجل البقاء، فإن الشعب الذي أعيدت ولادته، والعائد لبناء وطنه التاريخي، سيكون بالتأكيد قادراً على ذلك». إن هذا الموقف المرتبط بالحاضر خلق تحديات كثيرة للمؤلف، ومنها السؤال عما يجب عمله بالعلاقة مع مذبحة عام (614 م) والأحداث المحيطة بها.

وبدلاً من أن يسرع الخطا في خضم الروايات الدموية المربكة عن الذبح والدمار في عام (614 م)، خصص براسلافسكي أكثر من سبع صفحات للرواية المؤسفة ولتحليل المصادر نقدياً. وعلى الرغم من نفيه الساذج لإمكانية أن يقوم شخص ما (حتى في القرن السابع للميلاد) بابتياع إنسان لقتله بدلاً من بيعه عبداً، فقد جزم، بشكل مطلق بأن: «يهود فلسطين قد شاركوا بلا شك بحماس» في مذبحة مسيحيي القدس. وفي عملية شرح دوافعهم، فقد عمل براسلافسكي على الإشارة إلى المؤرخ الإيطالي برنشته الذي كتب: «إن اليهود ثأروا في يوم واحد من أعدائهم الأبديين، المسيحيين، لقرون من العبودية والكراهية والاضطهاد».[63] لكنه

أضاف: حتى خلال أيام المحرقة المظلمة كان لا يزال بإمكان رؤية تأريخية مشتركة لأحداث عام (614 م) أن توحد يهود فلسطين بمسيحيي أوروبا.

ما بعد آوشفتس

لكن هذا الإجماع، في سني ما بعد المحرقة، الذي بدأ تأريخاً يهودياً يخص مدى المشاركة اليهودية في عنف عام (614 م) (والموقف تجاه العلاقة التاريخية بين اليهود والعنف) أخذ منحى جديداً. والإشارة الأوضح في هذا المجال دراسة أبي يونا المشار إليها آنفاً عن يهود فلسطين تحت الحكم الروماني والبيزنطي، والصادرة في عام (1946 م). وخلال مناقشته الاستيلاء على القدس في عام (614 م)، والتي اعتمدت بشكل كبير على النسخة المراجعة حديثاً من كتاب الأبوكريفا: سفر زروبابل،[64] فقد صرح، بشكل مهذب إلى حد ما، بأنه حدث «كثير من القتل والنهب والتدمير» في القدس، لكن دون تحديد مرتكب ذلك. وفي تباين جلي مع غريتس، الذي كان على استعداد للجزم بأنه «كان لليهود، بلا شك، النصيب الأكبر» في حرق كنائس القدس وأديرتها، مما كان للفرس، إلا أن أبي يونا أوحى أن الأخيرين فحسب من شاركوا في تدمير أماكن العبادة المسيحية.[65]

كما خدمت إستراتيجية التكذيب أبي يونا كثيراً فيما يخص أحداث ذات علاقة، ومنها على سبيل المثال، قتل يهود أنطاكية البطرك أنستازيوس الثاني وتشويه جثته، في العقد الأول من القرن السابع، أو طرد يهود المدينة في العقد الأخير من القرن السادس بعدما وجهت التهمة إلى أحد أبناء ملتهم بالتبول على رسم مريم العذراء.[66] ولا تضاف حادثة القتل ولا الطرد إلى الكتاب أو في أي من الترجمات اللاحقة. وفي مراجعة هرشبرغ المهمة للطبعة الأولى من الكتاب، لاحظ الإيجاز والسطحية، ولكن ليس التلفيقية المنحازة بشكل عام، في معالجة أبي يونا المرحلة البيزنطية المتأخرة ، و«التعاون» اليهودي مع الفرس بشكل خاص.[67]

لربما كان أبي يونا مثالاً متطرفاً،[68] لكنه لم يكن وحيداً، في الميل التلفيقي في مرحلة ما بعد المحرقة. وقد أشار مؤرخ آخر مولود أيضاً في غاليسا، واسمه سالو بارون، وكان يكتب من الضفة المقابلة من المحيط الأطلسي، عن طرد اليهود من أنطاكية في أواخر القرن السادس في الطبعة المنقحة من كتابه ‹[تاريخ اليهود الاجتماعي والديني]›، لكنه ربط عرضه بجرعات رقيقة من إثارة الدموع، على الرغم من شهرة (وتكرار) نقده تلك الميول في التأريخات اليهودية السابقة. لقد أشار بارون بانحياز إلى «العقاب المذل الذي أنزل بحق طائفة كاملة لانتهاك فرد واحد منها» لكنه دفن في هامش باروني معهود الطول معلومة أن عضو الطائفة ذلك «شتم في إحدى المرات صورة مريم العذراء، ولكنه لم يقدم ولو تلميحاً، إلى طبيعة تلك الشتيمة.[69] وبذلك سمح بارون (أو قام ببناء) روايته حيث توحي بأن السلطات البيزنطية المسيحية المحلية كانت بالمرصاد لليهود. وأكثر من ذلك، عرضه الطرد الذي جرى في عام (592– 3 م) على أنه اعتباطي ووحشي، قد كان بإمكانه وضع نسيج إيجابي على «الشغب الدموي» وليس «المذبحة الدموية» التي «نفذها» يهود أنطاكية في عام (610 م) والتي قاموا خلالها «بقتل [kill]** المطران». ووفق بارون، كان ذلك جزءاً من «الحساب» الذي كان على اليهود «تصفيته» مع السلطات المحلية بسبب طردهم السابق، وهو حساب يمكن أن يظهر بشكل مختلف لأي مطلع على «العقاب المذل» الذي أنزل باليهود عقاباً على الزعم بقيام أحد أعضاء الطائفة بالتبوّل على صورة مريم المبجلة. وبدلاً من أن يتحدى الاتهام، اختار بارون، مثلما فعل تلميذه جوشوا ستار قبل ذلك بعقدين، بكل بساطة أن يجعل من الخطيئة عملاً صحياً.[70]

وعلى الرغم من أن كلاً من غريتس وبراسلافسكي أغفلا الإشارة إلى التبول المزعوم على صورة مريم العذراء وطرد اليهود من أنطاكية الذي تبع ذلك، فإن أياً منهما لم يكلف نفسه الحديث عن الطريقة التي تصرف بها اليهود في عام (610 م). ووفق الأول، فإن اليهود «قد انقضوا على جيرانهم المسيحيين . . . وثأروا للظلم الذي تعرضوا له؛ فقتلوا كل ما وقع بين أيديهم، ورموا بأجسادهم في النار، وذلك تماماً كما فعل

المسيحيون قبل قرن من الزمان. وقد أسيء إلى المطران أناستاسيوس، الذي كان محط كراهية خاصة، بشكل مخجل، وجر جسده عبر الشوارع قبل قتله». وما أسميته أسلوب غريتس «الطباقي» سمح له بالحديث علانية عن العنف اليهودي ضد المسيحيين، ما دام قادراً على تقديم تلك التصرفات على أنها تسويغ أو أنها استثيرت. لذا، فقبل وصفه أحداث عام (614 م) الدامية والتي «انقاد فيها اليهود إلى عمل عنف وحشي» جزم واثقاً بأن «لا شك أن استبداد المسؤولين وغطرسة رجال الدين سببت [في المقام الأول] معاناة لا يمكن لهم [اليهود] تحملها».[71]

ومن المفهوم أن غريتس كان غامضاً بخصوص طبيعة الاستفزازات التي افترضها، لكن المؤرخين اللاحقين، وساموبل كراوس بشكل خاص، كانوا على استعداد لملء الفجوة بالادعاء بأن الإمبراطور فوكاس (حكم في الأعوام 602- 610 م) أصدر مرسوماً يفرض العمادة على اليهود. وهذا الادعاء يرتكز إلى شهادة مريبة لديونيسوس تل مهرا المزيف الصادر في نهاية القرن الثامن، والذي نشرت الأجزاء الأولى من يومياته في عام (1894 م). وفي مطلع هذا القرن، ربط كراوس تصرفات يهود أنطاكية العنيفة، والتي كانت (بالنسبة إليه) غير مفهومة، بمرسوم فوكاس المزعوم، وهو رأي قبل به جيمس باركس في وقت لاحق. وكتب الأخير: «وفي ردة فعل على أوامره بتعميدهم بالقوة في عهد فوكاس، انفجر اليهود في أعمال عنف شغب وأمسكوا بالأسقف أنستاسيوس وقتلوه بكل وحشية وسحبوا جسده عبر الشوارع».[72]

وفي مجال تعامله مع المسألة، جمع باركس رأي كراوس بأسلوب غريتس الطباقي؛ مشيراً إلى قتل اليهود الوحشي الأسقف والتشويه بجثته (وفق ثيوفانس) بعدما ادعى بأنهم كانوا يردون على مرسومه بتعميدهم قسراً. وعلى الجانب الآخر، وبعد عام من ذلك، رفض جشوا ستار شهادة ديونيسوس تل مهرا المزيف المستنكرة على نطاق واسع بأن فوكاس أصدر مثل ذلك المرسوم.[73] وربما هذا ما يشرح سبب عدم إشارته إلى حدث مركزي أساس مثل قتل اليهود أسقف أنطاكية والتشويه بجثته. فعجزه عن الإشارة إلى دافع مسوغ، كان من الأمور غير المريحة بالنسبة

إلى مؤرخ يهودي مثله، خاصة بعد صعود النازية، ذكر مثل هذه الجريمة. حتى غريتس نفسه كان عليه افتراض «معاناة لا تطاق» تعرض لها اليهود بسبب «استبداد المسؤولين وغطرسة رجال الدين».

وكما أشرنا آنفاً، فإن قتل أناستاسيوس مر دون الإشارة إليه في دراسة أبي يونا الصادرة عام (1946 م) عن يهود فلسطين تحت الحكم الروماني والبيزنطي، على الرغم من أن أنطاكية وقعت ضمن مداها الجغرافي. أما بارون، وعلى الرغم من مشاركته شكوك ستار بخصوص مرسوم التعميد القسري في عهد فوكاس، فإنه كان على استعداد للقول إن يهود أنطاكية قد كانوا قتلوا الأسقف خلال أعمال الشغب في عام (610 م) لكنه، على نقيض غريتس، (الذي اتهمه بالندب) مثله مثل باركس وبراسلافسكي من قبله، لم يشر إلى تشويه اليهود جثة الأسقف، ولا حتى في ملاحظة هامشية. ولربما كان ذلك من باب اللياقة. فوفق إحدى الترجمات الحديثة للمقتطف عند ثيوفانس، «قام اليهود . . . بنزع أحشاء الأسقف وأجبروه على التهام أمعائه»؛ ووفق رواية أخرى: «قذفوا بها في وجهه».[74]

على الرغم من ذلك، فمن الصعب تجنب الإحساس بأن بارون، مثل كل من مارس التأريخ اليهودي في الولايات المتحدة في منتصف الخمسينيات بشكل عام، سقط فريسة المزاج التلفيقي خلال كتابته الفصل السادس عشر من مؤلفه: التاريخ الاجتماعي والديني.[75] إن تعامله المقتضب مع الغزو الفارسي في عام (614 م) ربما يقدم أفضل مثال لذلك. وعلى الرغم من أن أبي يونا اعترف في منتصف الخمسينيات بأنه «وفق أدنى الإحصاءات» ذبح (30000) مسيحي في القدس،[76] فإن بارون تجنب الاستشهاد بأي رقم لتقدير أعداد القتلى المسيحيين، وكان كل ما قاله إن الفرس «رحّلوا حوالي (37000) من السكان المسيحيين» وأن «ألوفاً كثيرة من الأسرى المسيحيين بيعوا عبيداً لليهود، والذين يزعم بأنهم قتلوا كل من رفض التهود».[77]

إن وضع كلمة (يزعم) أمر ذو مغزى كبير. فهل امتلك بارون فعلاً أسساً للقناعة بأن الشهادة عن بيع الأسرى المسيحيين لليهود ذات مصداقية أكبر من رواية قتل الأخيرين الطرف الأول؟ وعلى النقيض من

(مَنْك) وغريتس الذين قبلا تاريخية المذبحة، لكنهما رفضا ضمناً ابتياع الأسرى قبل ذلك، فإن بارون كان أكثر ثقة بأن اليهود لم يبتاعوا الأسرى لقتلهم. وأكثر من ذلك، فبعد الإشارة إلى الزعم، فإنه أضاف: «لقد تحدث أويتيخيوس، بتحفظ أكبر، عن قيام اليهود، بمشاركة الفرس، بقتل عدد لا يحصى من المسيحيين». لكن بارون أهمل إبلاغ قرائه أن الشهادة «المتحفظة» للأسقف المصري أويتيخيوس (توفي في عام 940 م) أتت بعد ثلاثة قرون مع نظيرتها للقس الفلسطيني ستراتيغوس، الذي ادعى أن اليهود ابتاعوا المسيحيين ثم قتلوهم. لقد تبع بارون أبي يونا في استخدام الكتاب العبري ‹سفر زروبابل› (الذي لم يشر إلى مذبحة المسيحيين) مرجعاً لأحداث عام (614 م) وما تبع ذلك، بل ناقش، بقوة أكبر من أبي يونا «إن الفرس، كانوا، على الأصح، المسؤولين عن المذبحة» على أساس أن الإخفاق في دفن الجثث «كان منافياً للتقاليد اليهودية» وهو يساير التقاليد الزرادشتية.[78] ويمكن لقراء المؤرخين (المختلفين عن سابقيهم في القرن التاسع عشر) الاستنتاج بأنه خلال مجزرة عام (614 م) لم يقم يهودي واحد بإراقة قطرة دم مسيحية.

في عام (1961 م) وهي السنة التي نشر فيها هلبرغ مؤلفه (القضاء على اليهود الأوروبيين) ظهرت الطبعة الثانية من مؤلف ليون بولياكوف: ‹[تاريخ معاداة السامية]› في طبعتها الفرنسية الأصلية. وربما وجد قراء هذا الأخير أنه متفق مع الأول في الجزم بأن «الهجمات الوقائية والمقاومة المسلحة والانتقام كانت غائبة تقريباً عن ألفي سنة من تاريخ الغيتو اليهودي». وقد لاحظ بولياكوف، خلال مناقشته هجوم الفرس على القدس في عام (614 م) أن «اليهود المحليين تحالفوا معهم» لكنه صمت عن تبعات ذلك التحالف على السكان المسيحيين المحليين. لكنه، وعلى الرغم من ذلك، لاحظ أنه «في أعقاب استرداد البيزنطيين [المدينة] في عام (629 م) ثأر المسيحيون بوحشية. وفقط في ملاحظة هامشية أضاف بولياكوف أنه «وفق المصادر البيزنطية، قام اليهود بذبح المسيحيين بعد وصول الفرس»[79] موحياً بالتالي أن تلك المعلومة هي أقل مصداقية من مثيلها عن «الثأر الوحشي» للمسيحيين

من اليهود الذي ذكره في النص. وعلى الرغم من أن ابن بلده سلمون منك العظيم، كتب أنه في عام (614 م) «ثأر اليهود من المسيحيين بسبب اضطهادهم الوحشي والإذلالات الكثيرة التي تعرضوا لها خلال قرون» فإن بولياكوف، مثل هلبرغ، (لكن على نقيض من شكسبير) واجه صعوبات في ربط اليهود بالثأر، باستثناء كونهم ضحاياه.

التاريخ القديم في خدمة الدولة

دعوني الآن أنتقل من الولايات المتحدة وأوروبا إلى المكان الأصلي للأحداث التي نناقشها. في عام (1965 م) وبعد مرور أربعة أعوام على صدور مجلدات هلبرغ وبولياكوف المشار إليها آنفاً، ظهر كتابان في إسرائيل عن موضوع المسيحيين في الأرض المقدسة، وقد تعاملا مع أحداث عام (614 م) بطرق مسرحية ومتباينة. فقد لاحظ ساول (بول) كولبي بشكل مقتضب أنه خلال استيلاء الفرس على القدس في عام (614 م) «مات [كذا] معظم سكانها المسيحيين وحرقت كنائس». إن الدكتور كولبي، الذي وضع تدريبه الروماني في الشريعة قيد الاستخدام بصفته رئيس (المكتب المسيحي) في وزارة الشؤون الدينية الإسرائيلية منذ عام (1948 م) (وهو أمر لا يشار إليه في الكتاب) أغفل ذكر تحالف اليهود مع الغزاة الفرس، والذي كان براسلافسكي، من بين آخرين، فخورين به. لكنه لاحظ، على الرغم من ذلك «الكراهية العميقة» التي يزعم أن المسيحيين (المونوفيزيين) يكنونها لأبناء ملتهم الأرثوذكس، والذين مارسوا التمييز بحقهم، وكذلك «الحقد» الذي دفع الطرف الأول «للوقوف علانية مع الفرس». ومن الممكن تماماً أن قراء كتاب كولبي (الذي تصدر ثبت المراجع فيه كتاب أبي يونا: بي يمي روما وبيزنطين) ظنوا أن مشاركي الفرس الرئيسين في الجريمة كانوا أعضاء الأقلية (المونوفيزية).[80] وفي حين أن الانتقام اليهودي لم يلعب دوراً في رواية كولبي المقتضبة عن أحداث عام (614 م) فقد تضمنت مقتطفات (أنثولوجيا) عن تقارير الرحلات المسيحية التي جمعها ميخائيل الشالوم في عام (1965 م) نقاشاً صريحاً للتورط اليهودي في شناعات الاحتلال

الفارسي، بل ورد فيها العدد (90000) قتيل مسيحي المزعوم.[81] وقد كرر الشالوم روايته عن العنف اليهودي بحق المسيحيين خلال الاحتلال الفارسي في نسخة لاحقة من الكتاب ظهرت بعد عقد من الزمان، إلا أنه أثبت أنه، مثل براسلافي قبله، لم تكن صيحته أكثر من صرخة في واد. ولم تلق روايته أحداث عام (614 م) اعترافاً في المنشورات شبه الرسمية للدولة اليهودية.

في كتاب [اليهود في بلادهم] الذي رعاه وحرره بن غوريون بعيد انسحابه إلى (سديه بوكر) أخذ بنزيون دينور، الأستاذ المعروف في الجامعة العبرية، والذي كان وزير بن غوريون (1951–55 م) على عاتقه شرح الدور اليهودي في استيلاء الفرس على فلسطين في عام (614 م) وفي حكم القدس الذي تلا ذلك بقوله: «يبدو أنهم ساهموا بشكل كبير في الاستيلاء، عبر القتال ضمن الصفوف الفارسية . . . في فرق خاصة . . . ساهمت في اقتحام القدس». وجزم دينور، بذلك، «بدا أن اليهود كانوا متحكمين بشكل كامل بالمدينة؛ وتم تحييد المسيحيين المتمردين بشكل كامل، وتم قتل أعداد كبيرة من المرتدين، كما جمعت مواد لإعادة بناء الهيكل الجديد».[82] لقد اعتمد دينور، مثل أبي يونا من قبله، وبشكل لانقدي على (سفر زروبابل) مصدراً للمعلومات عن سيطرة اليهود على القدس وخطط إعادة بناء الهيكل. وعلى الرغم من أنه اعترف بأن اليهود «برزوا وكأنهم مسيطرون تماماً» على المدينة، فقد أهمل الإشارة إلى آلاف المسيحيين المقتولين (الذين لم يكونوا أقل بروزاً) وبيوت عبادتهم (التي لم تكن أقل بروزاً) والتي سويت بالأرض وذلك وفق المصادر البيزنطية المشار إليها أعلاه. بدلاً من ذلك، أخبر رئيس (ياد فاشيم) السابق قراءه بتعابير لطيفة عن أمر بغيض، وهي لغة ربما أزعجته فيما لو استخدمت بالعلاقة مع اليهود، بأنه «تم تحييد المسيحيين المتمردين». ولا يظهر القتل في عام (614 م) في رواية دينور الصادرة عام (1964 م) إلا في مجال الإشارة إلى العقاب الذي أنزل «بكثير من المرتدين. . . بصفتهم كفاراً». . . .

2

بعض النصوص التلمودية باللغة الأصلية وترجمتها

(مشنا يبموت 4: 18)

אמר ר' יוחנן בתחלה נביא ולבסוף קוסם. אמר ר' פפא היינו דאמרי אינשי מסגני ושליטי הואי איזן לגברי נגרי.

(سنهدرين 106 ب)

א"ל ההוא מינא לרבי חנינא מי שמיע לך בלעם בר כמה הוה א"ל מיכתב לא כתיב אלא מדכתיב אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם בר תלתין ותלת שנין או בר תלתין וארבע. א"ל שפיר קאמרת לדידי חזי לי פנקסיה דבלעם והוה כתיב ביה הר תלתין ותלת שנין בלעם חגירא כד קטיל יתיה פנחס ליסטאה

«قال شمعون بن عزاي: عثرت في (أورشليم) على كتاب الأنساب كتب فيه أن فلان الفلاني ابن سِفاح لزانية»

«قال: <مين> = يهودي-مسيحي،للحاخام حنينا: هل عرفت عُمر بلعام؟ فأجابه: ليس ثمة شيء مكتوب بهذا الخصوص. لكن بما أنه قيل: الأشخاص المتعطشون للدماء والمخادعون لن يعيشوا نصف أيامهم، فقد كان عمره إما ثلاثة وثلاثين أو أربعة وثلاثين عاماً. فأجابه [اليهودي-المسيحي] لقد تكلمت الحقيقة لأنني اطلعت على تأريخ بلعام الذي كُتب فيه: كان عمر بلعام الكسيح ثلاثة وثلاثين عاماً عندما قتله بنحاس اللص»

(جطين 56 ب-57 أ)

אסקיה לבלעם בנגידא אמר ליה מאן חשיב בההוא עלמא א"ל ישראל מהו לאדבוקי ביה א"ל לא תדרוש שלומם וטובתם כל הימים. א"ל דיניה דההוא גברא במאי א"ל בשכבת זרע רותחת. אזל אסקיה לישו בנגידא א"ל מאן חשיב בההוא עלמא א"ל ישראל. מהו לאדבוקי בהו א"ל טובתם תדרוש רעתם בל תדרוש כל הנוגע בהן כנוגע בבת עינו. א"ל דיניה דההוא גברא במאי א"ל בצואה רותחת דאמר מר כל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת.

«ثم استحضر أونكلوس روح بلعام وسأله: من الأرفع شأناً في ذلك العالم؟ فأجابه بلعام: إسرءيل. فسأله أونكلوس: هل على المرء أن ينضم إليهم؟ فأجابه بلعام: لا تعمل لأجل سلامهم أو لما فيه مصلحتهم ولا حتى في يوم واحد. فسأله: وما عقابك؟ فأجابه بلعام: بالبراز المغلي.

ثم استحضر أونكلوس روح يسوع وسأله: من الأكثر رفعة في ذلك العالم؟ فأجابه: إسرءيل. فسأله أونكلوس: هل على المرء أن ينضم إليهم؟ فأجابه: ابحث عن منفعتهم وليس عما يضر بهم. فمن يلحق بهم أذى فإنه يلمس بؤبؤ عين يهوه. فسأله أونكلوس: وما عقابك؟ فقال: بالبراز المغلي. فالمعلم قال: من يحتقر كلام الحكماء [الحاخامات] سيعاقب بالبراز المغلي»

(سنهدرين 106 أ)

אמר ר׳ יוחנן בתחלה נביא ולבסוף קוסם. אמר ר׳ פפא היינו דאמרי אינשי מסגני ושליטי הואי איזן לגברי נגרי.

«الحاخام يوحنن قال [بخصوص بلعام] في البداية نبي وفي الختام ساحرًا. قال كبير الحاخامات (فافا <ففء>) كانت من سلالة الملوك والحكام، ثم صارت مومساً مع نجار»

3

صورة صفحة من التلمود

הקורא עומד פרק שלישי מגילה כד

الهوامش

هوامش القسم (5): التلمود واليهودية: الجذور والبيئة العقدية والولادة

1) المشنا: مبادئ وتشريعات فلسفية ذات صبغة قانونية ظهرت في فلسطين إبان الحكم الروماني حوالي عام (200 م). أما بنيتها فهي سؤال لحكيم يعقبه جواب وتعليق، لكن نادراً ما كان يدعم بشهادة من التوراة.

2) في رأينا أن الرديف العربي هو: سُنَّة.

3) تعرف في هذا التهذيب العلمي باسم (tractate) المشتقة من المفردة اللاتينية (tractatus) بمعنى: كُتَيِّب.

4) قارن: المصطلح (مُكَرب) في النصوص العربية الجنوبية، والذي يرد بمعنى: كاهن. انظر: إشارة القرآن الكريم كون عيسى بن مريم من 'المقربين' - سورة الأعراف 45.

5) أي 'التعاليم الشفوية'، بلغة التوراة <توره شب عل فه> - حرفياً، (شريعة التي على الفاه) وهي غير (التعاليم المكتوبة/ <توره شب كتب>) أي: التربية المكتوبة = التوراة.

6) قارن: (بَرّة) باللهجة المحلية في المشرق العربي، بمعني: خارج.

7) من الفعل <درش>، وتعرف بالعربية بالاسم (المدراش).

* كل الأقسام المرافقة لها (*) غير واردة في التلمود الفلسطيني.

هوامش القسم (6): تلفيقات التلمود عن يسوع المسيح ومريم العذراء

1) من مدينة إنطاكية بسورية. التقى بولس الرسول حوالي عام (49 م) وصحبه في رحلته إلى روما حيث مكث برفقته إبان سجن الأخير. وهناك التقى مرقس صاحب الإنجيل الثاني.

2) الاستشهادات كافة من (الكتاب المقدس). إصدار جمعية الكتاب المقدس في لبنان (1993 م).

3) هناك اتفاق بين أهل الاختصاص الذين حللوا لغة الإنجيل وأسلوبه على أن القسم (1: 5 - 2: 52) بشكل وحدة يرجح أن أصلها آرامي، ويطلقون عليه اسم (مصدر) ويرمز إليه بالحرف (Q) اختصاراً للمفردة الألمانية (Quelle).

4) لاشك لدينا أن هذه الصيغة أغرقة للاسم "الأرامي" الأصلي (حرد) الوارد في النصوص الأثرية.

5) لا تعرف التقاليد الكنسية أي تاريخ محدد لولادة يسوع المسيح. أما تحديد ليلة (12/25) فقد تم في بداية القرن الرابع، ويعود إلى رئيس الدير الروماني ديونيسيوس إكسجوس (توفي بين الأعوام 540 و 560 م) عندما غير التأريخ المعتمد من (248 ديوقلطيان) إلى: (532) من مولد «سيدنا يسوع المسيح / Domini nostri Christi Jesus».

6) ولد عام (38/37 م) وتوفي بعد عام (100 م).

7) في النص العربي: الإسخريوطي. وهناك اتفاق على أن النص الأصلي يشير إلى: إسكريوت، أي: العسكري، والمقصود مدينة بالاسم.

8) انظر: على سبيل المثال مادة (Nazaret) في ([معجم الكتاب المقدس] Reclams Bibel Lexikon. Philipp Reclam, jun., Stuttgart 1987).

9) في النص العربي: الناصرة.

10) أقدم نقش أثري عثر عليه يشير إلى الناصرة (نصرت) يعود إلى القرن الخامس، وهو متعلق بسلالة رهبان تعيد أصلها إلى المدينة.

11) يلاحظ أن الاسم الحالي مسبوق بأداة التعريف العربية بما يدل على أنه ليس اسماً جغرافياً.

12) يعرفون في العهد الجديد بأنهم مجوس.

13) أي من مدينة طبرية الواقعة شمالي فلسطين المحتلة.

هوامش القسم (7): حياة يسوع <تلدوت يشو>

1) حوالي عام (90 ق. م).

2) البعض يقول: مصر.

3) معنى المفردة واسع ويعني: سفاح القربى، الزنى، الدعارة، أي: كل ما يعد غير طاهر جنسياً.

4) في نسخة أخرى، فإن مريم لا تعترف بأن يشو ليس نتاج وصال محظور فحسب، وإنما أيضاً أنها كانت غير طاهرة طقسياً، أي في فترة الدورة، وذلك وفق المفاهيم التلمودية والحاخامية.

5) سالومي ألكسندرا.

6) هذا مرتبط، على ما يبدو، بالنزعة العامة لنقد اليهود معجزات المسيح التي تعود إلى زمن (سلسس، القرن الثاني للميلاد). هذا التقليد لا ينفي قدرة المسيح على ممارسة معجزات، ولكن يتهمه، بدلاً من ذلك، بممارسة السحر. كما تقبل هذه النسخة الأصل الإلهي للمعجزات، والتي تعيدها إلى إساءة استخدام الاسم الأعظم وقواه. ويتم توجيه التهمة ذاتها إلى (ليليت) في سفر (ألف باء بن سيرا) أي استخدام قدرات الاسم للفرار من جنة عدن.

7) وفي رواية أخرى، تمكن يهوذا من عمل معجزات تفوق ما عمله يشو في منافسة ودون حصول عراك. وعندها يفقد يشو مصداقيته ويتم إلقاء القبض عليه، ولكن أتباعه يتمكنون من تحريره والفرار به، ولكن دون نسيان الاسم الأعظم. وفي تلك الراوية يفر يشو إلى مصر بهدف تعلم السحر المصري (عُدَّ الأفضل في العالم). يذهب يهوذا إلى مصر ويخترق صفوف تلاميذه متنكراً بصفته واحداً منهم. وعندها فقط يتمكن من جعل يشو ينسى الاسم الأعظم بما يجعله يرغب في العودة إلى "أورشليم" لتعلمه من جديد. وتقول الرواية الأخرى إن يهوذا يبلغ الحكماء بذلك ويضع خطته لإلقاء القبض عليه.

هوامش القسم (8): شهيدات نجران

* للاطلاع على النص الكامل مع الهوامش والتعليقات، يرجى العودة إلى كتاب: ‹قديسات وملكات ومن المشرق السرياني وجزيرة العرب› الصادر عن: قَدْمُس للنشر والتوزيع، دمشق (2000 م). والكتاب الإنجليزي الأصلي الذي حوى النص من تأليف كل من سبستين برك وسوزان هارفي، وترجمة: فريدة بولص. وفي حالة تعذر الحصول على نسخة الكتاب النافذة، يمكن قراءة المؤلف العربي من صفحة الدار على (الشبكة) مجاناً.

هوامش القسم (10): موقف التلمود من المسيحيين والأميين

* النصوص الآتي ذكرها لا ترد في التلمود فحسب، وإنما في كتب دينية أخرى أيضاً. وقد أخذنا المقاطع من المؤلف الآتي ذكره، مع مقارنة الترجمات بالنصوص الآرامية و"العبرية" الأخرى.
أما المؤلف فهو: Hermann L.L Strack u. Paul Billerbeck (1994)[10], Kommentar zum Neuen Tetament aus Talmud und Midrasch.

1) رأينا ضرورة التشديد على الهوية التلمودية لهذا التيار الديني بسبب أن بعض الطوائف "اليهودية"؟! وعلى رأسها العربية، رفضت الأخذ بأي من التلمودين، أو أنها لم تكن على علم بوجوده أصلاً، وهذا ما أجمع عليه الرحالة الأوروبيّون الذين زاروا مختلف أقاليم بلاد العرب حتى القرن التاسع عشر. وعلى هذا، فإن التشريعات الانعزالية الواردة فيه هي وليدة صدام اليهودية بالكنيسة الأوروبية، وهو ما يشرح أن تلك التعاليم قبلت وعمل فيها هناك وليس في أي بقعة أخرى من العالم عاش فيها أصحاب التوراة.

2) في النص الكنعاني الأصلي<رشعيم>. ومن غير المستبعد أن الرديف العربي هو (رسع) الذي يعني: فساد العين.

3) في النص الأصلي <ش ءوله>. وهناك مشكلة في تعرف اشتقاق هذه المفردة التوراتية التي فهم من سياق النصوص التوراتية أنها تعني (عالم الأموات). وهناك من أهل الاختصاص من يرى أنها مشتقة من العربية الجنوبية (سهل) بمعنى: قاع، منخفض.

4) في النص الأصلي <ءلوهيم>.

5) في النص الأصلي دوماً (إسرءيلي/ إسرءيليون) ذلك أنها الصفة التي توظفها الكتابات التلمودية للدلالة على أتباعها، رغم أن التوراة والتلمود يصبان اللعنة تلو الأخرى على مملكة إسرءيل التي يعدانها كافرة، لأنها لم تقبل تعاليم كهنة يهوذا. وقد اختار الكهنة كلمة إسرءيل لإطلاقها على أتباعهم بسبب التأويل اللاهوتي للاسم، على الرغم من أن سفر أستير يطلق على أتباع تلك التعاليم صفة يهوذيين. ولأن الصهيونية حركة دينية أصولية، فقد كان من البدهي أن تختار الاسم (إسرائيل) بدلاً من يهوذا، اسماً للكيان الذي أقامته على ما تمكنت من اغتصابه من فلسطين.
كما نود التذكير بأننا استبدال (بني إسرءيل) إسرءيل أو يهود أحياناً فقط حتى نذكر القارئ بأن المقصود بالنصوص الطوائف اليهودية وليس بني إسرءيل، ولذا وجب التنبيه.

6) المقصود هنا الفيلسوف ميمون، واسمه: أبو عمران موسى بن ميمون بن عبيد الله. ومن المعروف أنه وقع عليه الحُرم من "اليهودية" بسبب كتاباته الفلسفية، وعلى رأسها ‹دلالات الحائرين› الذي كتبه بالعربية.

7) ترجمنا المفردة <هنكري> إلى: غريب، أحياناً، وإلى: غير يهودي، أحياناً أخرى، وإلى: أمّي، مرة ثالثة. السبب أن التلمود عنى بالمفردة كل هذه المعاني، ولذا وجب التنويه.

8) في الترجمة العربية المعتمدة: سُنّة البشر، وفي النص الأصلي <تورت هـءدم>.

9) الترجمة العربية تورد النص على نحو: «هي أبواب إلى الرب، وفيها يدخل الصّديقون»، وهو غلط.

10) في الترجمة العربية: «أحد من بني قومك».

11) انظر: (أمثال 4: 2) القائل: «تعليما صالحاً <لقح طوب> أعطيه لكم، فلا تهملوا نصيحتي».

12) في النص العربي المعتمد: بني قومكم.

13) من غير المستبعد أن الرديف العربي هو (عجم).

14) وحدة نقدية.

15) قرية الزيب الواقعة شمالي مدينة عكا بفلسطين المحتلة.

16) «ما <حيص هدريوني>؟ الحاخام يهوذا (توفي 299 م) قال: الحاخام صموئيل (توفي عام 254 م) قال: قطَع [فُخار] القيصر هدريان. وعندما حضر الحاخام ديمي (حوالي 320 م) قال: عذراء كانت الأرضَ هناك والتي لم يعمل فيها بشر، وقام المرء بزرع العنب فيها وصب النبيذ في أوان بيضاء امتصت نبيذهم، ثم قاموا بتحطيمها إلى قطع وكانوا يحملونها معهم أينما توجهوا، ثمّ عملوا على نقعها (في الماء) وتناولوه. الحاخام يهشوع بن لاوي (حوالي 250 م) قال: نبيذنا الأول [الأفضل] مثل نبيذهم الثالث [المكتسب من النقع الثالث]» (عبوده زره 32 أ (3)).

17) أي من أرض البثنية.

18) لم يتم التمكن من تعرف المقصود.

19) المقصود انحراف بسيط عن الشريعة لتسهيل أمر ما.

20) المغنم الزائد، أو: المغنم الإضافي.

21) انظر: (اللاويين 19: 11) القائل: «لا تسرقوا ولا تكذبوا ولا يغش الواحد منكم أخاه في التجارة».

22) وحدة نقدية.

23) أي قصار النسيج.

24) كان، على ذمة التوراة، حاكم مملكة يهوذا (725–697 ق. م).

25) قاطع طريق، وكان يأكل طعامه نصف مطبوخ [كذا].

26) في النص التوراتي <رشع> لكن الترجمة العربية "هذبت" النص فاستحال (شريراً)!

27) عملة إغريقية.

28) في النص "التوراتي" <يم سوف>، وفي الترجمة العربية: البحر الأحمر/ بحر البوص، وهذا تأويل ليس إلا.

29) بما أن إله التوراة يهوه يعترف في هذا النص بوجود آلهة غيره، فمن الجلي، في رأينا، أن التوراة تحوي كثيراً من النصوص التي توضح أن تجمع بني إسرءيل عرف اتجاهاً عقدياً أحادياً (أي: الإيمان بإله واحد، لكن دون نفي وجود آلهة أخرى). وهذا مختلف تماماً عن التَوحيد الذي يؤمن بوجود إله واحد فحسب.

30) في الترجمة العربية: ولا عدد للعذارى.

31) أي من بلدة سخنين الجليلية بشمالي فلسطين المحتلة.

32) في الترجمة العربية: الأمم.

33) في الترجمة العربية: لا أتغير.

34) هذا تأويل مدراشي للنص.

35) أي: الإمبراطورية الرومانية.

هوامش القسم (11): العرب في التلمود

* نود لفت انتباه القارئ إلى أننا لا نوافق بشكل كامل على مختلف الترجمات المعتمدة للعهد القديم، ونعمل على العودة إلى النص "الأصلي" لفهم المقصود، كلما تبين لنا ضرورة ذلك. لكن، وبسبب طبيعة هذا المؤلف الموجه للقارئ العادي، جنباً إلى جنب، مع القارئ المتخصص، عملنا على حصر العودة إلى النص "الكنعاني التوراتي" في مقاطع محددة.

الملحق (1): تلفيق المؤرخون الغربيين استباحة القدس في عام (614 م)

*An earlier version of this article was presented in August 1997 at the World Congress for Jewish Studies in Jerusalem. Richard Cohen, David Ruderman, and Daniel Schwartz read subsequent drafts, and I thank them for their helpful comments.

ترجمة: زياد منى.

1- Jean-Paul Sartre, *Anti-Semite and Jew*, trans. G. J. Becker (New York, 1948), 117. For the later confession, see Susan Rubin Suleiman, "*The Jew in Sartre's Reflexions sur la question juive*: An Exercise in Historical Reading," in *The Jew in the Text: Modernity and the Construction of Identity*, Linda Nochlin and Tamar Garb, eds. (London, 1995), 216, quoting from Sartre's interview with Benny Lévy, "The Last Words of Jean-Paul Sartre," trans. Rachel Phillips Belash, *Dissent* (Fall 1980):418-19.

2- On various reactions to Sartre's work, including her own, see Suleiman, "The Jew in Sartre's *Reflexions*," 201-18. See also Menachem Brinker, "Sartre on the Jewish Question: Thirty Years Later, "*Jerusalem Quarterly* 10 (Winter 1979): 117-32. Brinker's important essay was apparently unknown to Suleiman.

3- See Harold Rosenberg, "Sartre's Jewish Morality Play," in his *Discovering the Present: Three Decades in Art, Culture, and Politics* (Chicago, 1973), 276, 281-82. (This essay originally appeared in somewhat different form with a somewhat different title in *Commentary* 7, no. 1[January 1949].)

4- Elaine Marks in *The French Review* 45(1972): 784, quoted (with approval) by Suleiman, "The Jew in Sartre's *Reflexions*," 201 (see also 208).

5- Y. H. Yerushalmi, *From Spanish Court to Italian Ghetto* (New York, 1971), 128. See also Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews* (New Haven, Conn., 1943), 50 148-49, and Peter Biller, "Views of Jews from Paris around 1300: Christian or

'Scientific'?, "*Studies in Church History* 29(1992): 192-99.

6- See Sander Gilman, Freud, Race, and Gender (Princeton, N.J., 1993), 25, 38-39 and most recently, Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man* (Berkeley, Calif., 1997), 210-11, and the sources cited there.

7- J.M. Efron, *Defenders of the Race: Jewish Doctors and Race Science in Fin-de-Siècle Europe* (New Haven, Conn., 1994), 182n11; Gilman, *Freud*, 162, citing Strauss's *Der alte und der neue Glaube* (Leipzig, 1872), 71).

8- George Mosse, *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe* (New York, 1985), 143-46; Sander Gilman, *The Jew's Body* (New York, 1991), 42, 63-64; Gilman, *Freud*, 31-32, 42-43, 95. Sheila Briggs has pointed to the feminization of the Jew in nineteenth-and twentieth-century German theology and his association, as in the thought of Reinhold Seeberg, with "the female stereotype of spontaneous rather than reflective religiosity" (Briggs, "Images of Women and Jews in Nineteenth and Twentieth Century German Theology," in *Immaculate and Powerful: The Female in Sacred Image and Social Reality*, C. W. Atkinson, C. H. Buchanan, and M. R. Miles, eds. [Boston, 1985], 250-51, 255-56).

9- Jellinek added that "a juxtaposition of the Jew and the woman will persuade the reader of the truth of the ethnographic thesis." Jellinek particularly stressed the feminine character of the Jewish voice ("let me note that bass voices are much rarer than baritone voices among the Jews"). See Gilman, *Freud*, 42-43, quoting from *Jellinek's Der jüdische Stamm* (Vienna, 1869), 89-90. The translations are Gilman's. For a later case of Jewish internalization, see Hans Gross's comments on the "little, feminine hand of the Jew," quoted by Gilman, *Freud*, 42. Daniel Boyarin, as part of his self-described attempt to "reclaim the eroticized Jewish male sissy," has argued recently that "there is something correct in the persistent European representation of the Jewish man as a sort of woman" (*Unheroic Conduct*, xxi, 4-5).

10- See Jules Michelet, La Bible de *l'humanité* (Paris, 1864), 374, cited a: d discussed (but mistranslated) by Shmuel Almog, "The Racial Motif in Renan's Attitude to Jews and Judaism," in Almog, ed., *Antisemitism Through the Ages*, trans. N. H Reissner(Oxford, 1988,) 272. Almog's article originally appeared (in Hebrew) in *Zion* 32(1967).

11- Michelet, *La Bible*, 381-82.

12- Later quoted by Gabriel Monod, "Michelet et les juifs," *Revue des Etudes Juives* 53(1907): xix.

13- Ernest Renan, *History of the People of Israel*, 5 vols. (Boston, 1905), 3:354. The original French edition appeared between 1887 and 1893. On Renan's view of the Jews and their history, see Almog, "The Racial Motif," and, more recently, Maurice Olender, *Les langues du paradis* (Paris, 1989), 75-109.

14- Jean Juster, *Les juifs dans l'empire romain* (Paris, 1914), 2:214. Note Norman Bentwich's review in *Jewish Quarterly Review* n.s. 6 (1915-16): 335, where he wrote of Juster: "In his collection...of every recorded crime committed by either an individual

Jew or a Jewish community, he has prepared the field of comparative study for some less cautious follower."

15- W. E. H. Lecky, "Israel Among the Nations," reprinted in his, *Historical and Political Essays* (London, 1908), 122, 128. Lecky's essay, written in response to A Leroy-Beaulieu's eponymous French work of 1893 (English trans., 1895), originally appeared in *The Forum*. For Leroy-Beaulieu's comments on the Jewish predilection for nervousness and neurosis, see Gilman, *Freud*, 95. The passages quoted from Michelet, Renan, and Lecky are cited by neither Mosse nor Gilman in their aforementioned works.

16- Lecky, *Historical and Political Essays*, 266.

17- See the entry on Milman by Richard Garnett in *The Dictionary of National Biography* [hereafter DNB] (reprint, Oxford, 1921-22), 13:448-51, upon which the brief entry in the *Jewish Encyclopedia* (New York, 1901-6), 8:94, is based. There is (sadly) no entry for Milman in the Encyclopaedia Judaica.

18- H. H. Milman, *History of the Jews*, 3 vols. (2nd ed., London, 1830), 3: 192-93 199-200. (This work was first published in 1829, the 3rd edition in 1863, and the 4th edition 1866; it was reprinted as late as 1930.) On the first two incidents and their treatment by historians, see Elliott Horowitz, "The Rite to Be Reckless: On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence," *Poetics Today* 15(1994:) 9-29 On the third, for which--like that of the Inmestar incident--the *Ecclesiastical History of Socrates* is the only source, see Juster, Les juifs dans l'empire romain, 2: 175-76 201, and V. A. Tcherikover, "Prolegomema" in Corpus Papyrorum Judaicorum, 3 vols., V. A. Tcherikover, ed., with A. Fuks (Cambridge, Mass,. 1957), 1:98-99.

19- Milman, *History*, 3:241. See also R. E. Clements, "The Intellectual Background of H. H. Milman's *History of the Jews* (1829) and Its Impact on English Biblical Scholarship," in *Biblical Studies and the Shifting of Paradigms*, 1850-1914, H. G. Reventlow and W. Farmer, eds. (Sheffield, 1995): 246-71.

20- See G. I. Langmuir's classic article, "Majority History and Postbiblical Jews," reprinted in his *Toward a Definition of Antisemitism* (Berkeley, Calif., 1990), 28. The article, rejected by the American Historical Review (ibid., 3) originally appeared in the *Journal of the History of Ideas* in 1966. For the passage quoted (but inaccurately cited) by Langmuir, see Milman, *History*, 3:303. Note also his earlier description of the Jews (3:93) as" always at work under the surface of society, slowly winning their way to opulence. Perpetually plundered, yet always wealthy. "It is thus striking that according to Garnett in *DNB*, "some representative Jews presented Milman with a piece of plate in recogniton of his liberal treatment of their history." The plate may have been related, however, to Milman's positive attitude toward the granting of political rights to the Jews, expressed in a letter to I. J. Goldsmid in 1830 when Macaulay made his famous speech in favor of the removal of Jewish disabilities. There Milman wrote: "I do not scruple to assert that Christianity owes to your race an ample compensation for ages of cruelty and oppression; nor have I any hesitation in asserting my anxious desire that you should be full partakers in all the rights of British subjects" (Lionel Abrahams, "Sir I. Goldsmid and the Admission of the Jews of England to

Parliament," *Transactions of the Jewish Historical Society of England* 4 [1903]: 156-57).

21- For other instances of Jewish anti-Christian violence in the third volume of Milman's History of the Jews, see 3: 195, 240, 350-51.

22- Ermete Pierotti, *Customs and Traditions of Palestine*, trans. T. G Bonney (Cambridge Engl., 1864), 280.

23- William Shakespeare, *The Merchant of Venice*, 3.1.

24- Martin Gilbert, *Jerusalem :Rebirth of a City* (London, 1985), 34-35.

25- W. H. Bartlett, *Jerusalem Revisited* (London, 1855), 27. The event described by Bartlett may be identical with the one similarly described by Finn in the same year, which took place, not coincidentally, on the day of Purim. See Arnold Blumberg, *The View from Jerusalem, 1849-1858: The Consular Diary of James and Elizabeth Ann Finn* (Rutherford, N.J., 1980), 125, and Horowitz, "The Rite to Be Reckless," 42. On the "wild and feverish fanaticism of the Jews," cf. Milman, History, 3: 197.

26- George Williams, *The Holy City: Historical and Topographical Notices of Jerusalem* (London, 1845), 192. A revised, expanded edition was published in 1849 under the title *The Holy City*: Historical, *Topographical, and Antiquarian Notices of Jerusalem* (2 vols)See also the entry on Williams by W. P. Courtney in *DNB*, 21 399-401.

27- Bruno Bettelheim, *The Informed Heart: Autonomy in a Mass Age* (Glencoe, Ill 1960), 258-59. "It may have been Jewish acceptance, without fight, of ever harsher discrimination and degradation" continued Bettelheim, "that first gave the SS the idea that they could be gotten to the point where they would walk to the gas chambers on their own" (ibid.). Eight years earlier, Mark Zborowski and Elisabeth Herzog, in their study of Jewish "shtetl" culture in pre-war Eastern Europe (recently translated into both French and German), asserted that "any member of the shtetl avoids overt anger or attack, especially against the Gentiles" (*Life Is with People: The Jewish Little Town of Eastern Europe* [New York, 1952], 148-50).

28- Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews* (Chicago, 1961), 14. Lucy Dawidowicz, among others, was highly critical of such generalizations, asserting that Hilberg's "knowledge of Jewish history is not equal to his rashness in generalizing about it," and that he flawed his otherwise fine work "with uninformed comments and distorted conclusions about Jewish behavior" (*The War Against the Jews, 1933-1945* [New York, 1975], 435). Among other critiques of Hilberg's views on Jewish passivity, see Amos Funkenstein, *Tadmit ve -todaah historit ba-yahadut uvi-sevivatah ha-tarbutit* (Tel Aviv, 1991), 147, 232-34, 246.

29- *The Destruction of the European Jews*, 3 vols. (rev. ed., New York, 1985), 1 :22 ("preventive attack, armed resistance, and revenge were almost completely absent in Jewish *exilic* history" [my emphasis]). Nevertheless, as Yehudah Bauer pointed out in his review of this edition, Hilberg's "brief background description of Jewish history is seriously flawed" ("Three Books of Crucial Importance, "*Holocaust and Genocide Studies* 1 [1986]: 300-301).

30- Anita Shapira, *Land and Power: The Zionist Resort to Force, 1881-1948*, trans.

William Templer (New York, 1992), vii-viii.

31- Note Tcherikover, "Prolegomema," 1: 97: "There is little doubt that after the victory of the Church under Constantine, Jews became openly hostile to the new rulers."

32- See, however, among recent studies, Horowitz, "The Rite to Be Reckless," and C. C. Cluse, "Stories of Breaking and Taking the Cross: A Possible Context for the Oxford Incident of 1268," *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 90(1995). I thank Yisrael Yuval for bringing this important article to my attention.

33- For a recent balanced, if somewhat bland, treatment, see Robert Schick, *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule* (Princeton, NJ 1995), chap. 2.

34- Michael Avi-Yonah, *Biymei Roma u -Vizantiyon* (Jerusalem, 1946), 195. These words, written with understandable bitterness in the mid-1940s, were still left by Avi-Yonah to stand some four decades later, in the book's second English-language edition (*The Jews Under Roman and Byzantine Rule* [Jerusalem, 1984], 265-66, from which the quote is taken). On the Holocaust's impact on another Galician-born scholar of ancient Jewish history residing in Jerusalem, see Daniel Schwartz, "On Abraham Schalit, Herod, Josephus, the Holocaust, Horst R. Moehring, and the Study of Ancient History," *Jewish History* 2 (1987): 9-28, and also his "More on Schalit's Changing Josephus," *Jewish History* 9 (1995): 9-20.

35- This was still true in the 5th edition of *Bi-ymei Roma* in 1980. See there pp. 231 and 260, and note Michael Ish-Shalom, *Mase notsrim le -Erets Yisrael* (Tel-Aviv, 1965; 2nd ed. 1979), 71n103.

36- "In this year [614...] we suffered a calamity which deserves unceasing lamentation For, together with many cities of the east, Jerusalem too was captured by the Persians, and in it were slain many thousands of clerics, monks, and virgin nuns. The Lord's tomb [the Holy Sepulchre] was burnt and the far famed temples of God [churches,] and, in short, all the precious things were destroyed" (Michael Whitby and Mary Whitby, trans. with intro. and notes, Chronicon Paschale, A.D. 284-628 (Liverpool, 1989), 156-57- On the brevity of the Chronicon's treatment of 614, see note 47 below.

37- Quoted (and translated) from F. Macler's 1904 French edition by R. L. Wilken *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought* (New Haven, Conn., 1992), 204. I have not seen Robert Bedrosian's English translation (New York, 1985)

38- F. C. Conybeare, "Antiochus Strategos' Account of the Sack of Jerusalem in A.D. 614," *English Historical Review* 25(1910): 502. For a recent bibliography of the various editions and translations of both the Georgian and the Arabic versions, see B. M. Wheeler, "Imagining the Sasanian Capture of Jerusalem: The 'Prophecy and Dream of Zerubbabel' and Antiochus Strategos' 'Capture of Jerusalem,'" *Orientalia Christiana Periodica* 57(1991): 72n14.

39- Conybeare, "Antiochus Strategos," 508-9, partially quoted in F. E. Peters, Jerusalem (Princeton, N.J., 1985), 172, and Wilken, *The Land Called Holy*, 206. For a

different translation of the passage, see Peter Schafer, *The History of the Jews in Antiquity: The Jews of Palestine from Alexander the Great to the Arab Conquest* (Harwood, 1995), 192.

40- Conybeare, "Antiochus Strategos," 515-16. Avi-Yonah, in *Bi -ymei Roma*, cited only the number of 4,500 Christians "placed in the ... Mamilla pool" in the body of his text.

41 - The Arabic original of Eutychius's universal history, the first Christian history in the Arabic language, was edited at the beginning of our century by L. Cheikho (1906-9) and recently translated into Italian by Bartolomeo Pirone (Eutichio: Gli annali [Cairo, 1987, [307.)See also the Hebrew translation of the passage from which I have quoted in Samuel Klein, ed., *Sefer Ha -yishuv* I (Jerusalem, 1939), 65.

42- See Schick, *Christian Communities of Palestine*, 37.

43- See *The Chronicle of Theophanes. . .(A.D. 602 -813)*, trans. Harry Turtledove (Philadelphia, 1982), 11: "In this year [614] the Persians took ... Palestine, and its holy city in battle. At the hands of the Jews they killed many people in it; some say, 90,000. The Jews, according to their means, bought the Christians and then killed them."

44- A. N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, 4 vols. (Amsterdam, 1968-78), 1 :109("The Jews raised a fund to which each contributed according to his fortune ,ransomed the prisoners, and slew them"); C. Mango, Byzantium: *The Empire of New Rome* (London, 1980), 92("In 614, the Jews bought Christian captives and put them to death").

45- Jacques Basnage, *The History of the Jews from Jesus Christ to the Present Time*, trans. T. Taylor (London, 1708), Book VI, chap. 18, p. 565. I have modernized the spelling. The original French appeared (in Rotterdam) in 1706-7.

46- Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 7 vols, ed. J. Bury (3rd ed,. London, 1908), 5: 70. The last three volumes of Gibbon's work were originally published in 1788.

47- In a note added in the 3rd edition (1863), Milman acknowledged that the sale of Christian captives to the Jews was not mentioned in the *Chronicon Paschale*, but he dismissed its silence on the grounds that the chronicle "is as brief on this sad event as may be "(3: 83).

48- Williams, *The Holy City*, 192. Early in our century, Norman Baynes cited the lower figure of 57,000 dead but agreed that "the Jews joined the [Persian] victors in venting their spite on their hated oppressors" (The Cambridge Medieval History [Cambridge, Engl,. 1913], 2:290).

49- Salomon Munk, *Palestine :Description géographique, historique*, et archéologique (Paris, 1845), 612-13. On Munk, see G. A. Kohut, Solomon Munk: An Appreciation (New York, 1902) (for the quotation from Graetz, see p. 5), and J. R. Berkowitz, *The Shaping of Jewish Identity in Nineteenth -Century France* (Detroit, 1989), 133-34, 145-46, 241-42. On Munk's history of Palestine and on his complicated relationship with Renan, see also Michael Graetz, *The Jews in Nineteenth -Century France*, trans

J. M. Todd (Stanford, Calif., 1996), 67-68, 212-24, 232-34.

50- Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden vom Abschluss der Talmud (500) bis zum Aufblhen der jdisch-spanischen Cultur* (1027) (Magdeburg, 1860), 34. I have followed the translation in Heinrich Graetz, *History of the Jews: From the Earliest Times to the Present Day (Specially Revised for this English Edition by the Author)*, ed. and partially trans. by Bella Lowy (London, 1892), 3: 21. Graetz may have felt a special need to stress the last point as a response to such works as the two-volume history of Jerusalem published three years earlier by the Franciscan priest Cassini da Perinaldo and dedicated to the archduke of Austria. Cassini wrote with great rhetorical force that, after the conquest of 614, the Jews had purchased Christian prisoners "not, of course, in order to send them to cultivate the countryside, not in order to serve them as slaves, not in order to resell them at a higher price, not in order to display them in public spectacles, not for any other sort of speculation or diversion, but only in order to have the barbarous pleasure of butchering them with their own hands" (*Storia di Gerusalemme*, 2 vols. [Rome, 1857], 2: 477). Somewhat later in the nineteenth century, see Alphonse Couret, *La Palestine sous les Empereurs grecs (A.D. 326-636)* (Grenoble, 1869), 244, and Victor Guérin, *Jérusalem: Son histoire --sa description --ses établissements* (Paris, 1889), 132.

51- Graetz, *Geschichte der Juden*, 35. These words, though still present in Graetz's third edition of 1895 (p. 25) and in S. P. Rabinowitz's Hebrew translation of 1894 (3: 36) were deleted in the English edition cited in note 50 above, as well as in the French edition of Moï;se Bloch, *Histoire des Juifs* (Paris, 1888), 3: 259. In a rare but unfortunately silent act of homage, the latter sentence was lifted from Graetz by the Italian historian Angelo Pernice (*L'imperatore Eraclio: Saggio di storia Byzantina* [Florence, 1905], 65; for the citation of Graetz's fifth volume, see p. 23).

52- Graetz, Geschichte der Juden, 35. Note that Graetz's brave "allerdings," rendered accurately as "undoubtedly" by his English translator, became somewhat more timidly "il est probable" in Bloch's French translation. See also Charles Moore Watson, *The Story of Jerusalem* (London, 1912), 128: "Then followed a terrible massacre of the inhabitants, which appears to have been carried out more by the Jews, who had joined the Persian army, than by the Persians themselves." Colonel Watson (1844-1916), who had served in the Sudan under General Gordon, was chairman of the Palestine Exploration Fund from 1905 until his death. See C. V. Owen, DNB, 1912-1921 (London, 1927), 558. Two years earlier, Adrian Fortescue's entry in the original Catholic Encyclopedia (New York, 1910) asserted that in 614 the Persian forces were accompanied by "26,000 Jews eager to destroy Christian sovereignty in their holy city.... The Jews as a reward for their help were allowed to do as they liked in the city" (8: 359).

53- See Horowitz, "The Rite to Be Reckless," 30n48, to which should be added G. I. Langmuir, "Tradition, History, and Prejudice," *Jewish Social Studies* 30 (1968): 162 (reprinted in *Toward a Definition of Antisemitism*, 48), and Robert Liberles, *Salo Wittmayer Baron: Architect of Jewish History* (New York, 1995), 100-103.

54- Contrast A. Harkavy's critique of Graetz on this score in his note on p. 37 of Rabinowitz's Hebrew translation(see note 51 above.)

55- Simon Dubnow, *From the Roman Empire to the Early Medieval Period*, vol.2 of *History of the Jews*, trans. Moshe Spiegel from the Russian 4th edition (New York, 1968), 216. Dubnow, in contrast to Munk and Graetz, decided simply to ignore the claim that Jews had purchased Christians as slaves in order to massacre them. On the irony of Dubnow's criticism of Graetz for alleged overemphasis on Jewish suffering, see Liberles, *Salo Wittmayer Baron*, 103.

56. James Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study in the Origins of Antisemitism* (London, 1934), 260-61. See also his *A History of Palestine from A.D. 135 to Modern Times* (New York, 1949), 81-82. Note also the later comments of the philo-Semitic Catholic priest Edward Flannery, who conceded that Jews "aided in the slaughter" and that they helped "lay waste Christian homes and churches" (*The Anguish of the Jews* [New York, 196], 67).

57- Note Brinker, "Sartre on the Jewish Question," 122-23, who observed that in Sartre's description of antisemitism " there is no place... for... religious hatred... The perception of the Jew as a murderer of God hardly plays any part in it at all." On Parkes' view that "hostility against Jews had been a manifest characteristic of historical Christianity almost from the outset," and on the tension between that view and his religious beliefs, see G. I. Langmuir, *History, Religion, and Antisemitism* (Berkeley, Calif,. 1990), 25-28. On his mischievous advice for Lenten reading, see Parkes' autobiography, *Voyage of Discoveries* (London, 1969), 78.

58- Joshua Starr, "Byzantine Jewry on the Eve of the Arab Conquest (565-638)," *Journal of the Palestine Oriental Society* 15(1935):280-82.

59- Samuel Klein, *Toledot ha-yishuv ha-yehudi be-Erets Yisrael* (Tel Aviv, 1935), 21. Note also his 20-page entry on Jerusalem in the Jüdisches Lexikon (Berlin, 1929), 3:190-209, where nothing more is said concerning 614 than that the city was conquered by the Persians. Cf. David Ben-Gurion and Yitshak Ben-Zvi, *Eretz Yisrael in Vergangenheit und Gegenwart* (New York, 1908), 39, as well as the material from the Christian chronicler Eutycius published by Klein himself in *Sefer ha-yishuv*, cited in note 41 above.

60- Klein, introduction to *Sefer ha-yishuv*, 25. Note there his comments about the "imaginary stories" of the Armenians, which suggest the direction his article took or would have taken. Klein may have decided not to publish his own article after the appearance of K. Hillkowitz's on the same subject in *Zion* 4(1939): 307-16. The forthcoming article to which the editors there alluded (p. 307) in a note was apparently Klein's. For another case during the Holocaust years of a promised but never published article on a sensitive topic in Jewish history by a Central European-born scholar who had emigrated to Palestine, see Schwartz, "On Abraham Schalit" and "More on Schalit's Changing Josephus."

61- Joseph Braslavski, *Milhamah ve-hitgonenut shel yehudei Erets-Yisrael: Me-ahar mered Bar-Kokhba ve-ad masa ha-tselav ha-rishon* (En Harod, 1943).

62- Ibid., introduction. Braslavski's book does not appear in the bibliography of Shapira's *Land and Power*, and it would have added an important dimension to her discussion of Zionist thinking about the relationship between land, force, and power

63- Braslavski, *Milhamah ve -hitgonenut*, 54-61; Pernice, L'imperatore Eraclio, 64.

64- See Avi-Yonah, *Bi-ymei Roma*, 231-34, and Y. Even-Shmuel, ed., Mireshei Geulah (Jerusalem, 1943). Before Even-Shmuel, the argument that Sefer Zerubavel was written in Palestine during the third and fourth decades of the seventh century was influentially advanced by Israel Lévi, "L'apocalypse de Zerobabel et le roi de Perse Siroés, "*Revue des Etudes Juives* 71(1920): 57-65, who also identified "Armilus" with Heraclius (p. 61). For more recent discussions of *Sefer Zerubavel* and its historical setting, see Martha Himmelfarb's introduction to her translation of the work in David Stern and M. J. Mirsky, eds., *Rabbinic Fantasies* (Philadelphia, 1990), 67-90, as well as Wheeler, "Imagining the Sasanian Capture of Jerusalem," 72-85, and Wilken, *The Land Called Holy*, 209-13. Note also Peter Schafer's recent statement that "the Zerubbabel apocalypse would appear to allude to these events, but it adheres so closely to the established conventions of the apocalyptic tradition that it is difficult to establish the concrete historical implications" (History of the Jews in Antiquity, 191).

65- Avi-Yonah, *The Jews Under Roman and Byzantine Rule*, 265: "Having done their work, and set fire to many of the main churches of the city,... the Persian army withdrew. "Although Avi-Yonah recognized that" at a certain point" the author of *Sefer Zerubavel* "leaves reality behind and launches his imagination on pure fantasy" (261), he seems to have clung to it as an alternative to heavy reliance upon the Christian sources. And although he did not introduce any substantive changes in the presentation of 614 in any of the Hebrew or foreign-language (English and German) editions of his book, in the essay he contributed to Jerusalem: *The Saga of the Holy City* (Jeruslem, 1954) Avi-Yonah did concede that "according to the lowest estimate, 30,000 [Christians] were slain." Since he claimed that Persians rather than Jews were responsible for their deaths, he was able to keep this information out of all editions of *The Jews Under Roman and Byzantine Rule*.

66- For the first event, see, e.g., E. S. Bouchier, *A Short History of Antioch* (Oxford 1921), 199: "In the time of Phocas... the Jews again displayed their turbulence and ferocity. In the course of an outbreak against the Christians they murdered the patriarch Anastasius, dragged his body through the streets... with those of several of the leading men, and burned them in the middle of the city." For the second event, see, e.g., Parkes *The Conflict of the Church and the Synagogue*, 293, who wrote that the Jews of Antioch had insulted an image of the Virgin "in repulsive fashion." For a more graphic description, see D. M. Olster, *Roman Defeat, Christian Response, and the Literary Construction of the Jew* (Philadelphia, 1994), 4.

67- H. Z. Hirschberg, review of Avi-Yonah in *Kiryat sefer* 24(1946): 93. See also Ish-Shalom, *Mase notsrim*, 71n103, who criticizes Avi-Yonah's misleading manner of citing the estimates of Christian casualties, and Wilken, *The Land Called Holy* 321n42, who sees Avi-Yonah's handling of the sources as "uncritical."

68- Regarding my use of the word "perhaps" in this article, let me quote Renan: "I believe

that I have used it pretty freely, but if the reader thinks that it does not occur enough, he can fill it in at his own discretion" (*History of the People of Israel*, 1: xvii-xviii).

69- See S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, (rev. ed., Philadelphia 1957), 3: 19, 236. On Baron's critiques of lachrymosity, see Langmuir, "Tradition History and Prejudice," 163, and Liberles, *Salo Wittmayer Baron*, 344-46, who sensitively though somewhat generally, discusses Baron's inconsistencies on this issue.

** كاتب المقال قصد أن المؤلف لم يستخدم المفردة (murder) والتي تعني (القتل غدراً) (ز.م).

70- See Starr, " Byzantine Jewry on the Eve of the Arab Conquest," 283, who described the act vaguely as "a sacrilege perpetrated by an individual Jew," and 20 years later Andrew Sharf, "Byzantine Jewry in the Seventh Century," *Byzantinische Zeitschrift* 48(1955): 105 (reprinted in Jews and Other Minorities in Byzantium [Ramat-Gan 1995], 98), who wrote a bit more specifically that "a Jew had been accused of insulting a holy picture." Yet a decade later he was able to refer to the 592-93 explusion from Antioch without giving any hint of the Jewish role in provoking it; see Sharf, "Jews in Byzantium," in *The World History of the Jewish People: The Dark Ages*, Cecil Roth, ed. (Tel Aviv, 1966), 54.

71- Graetz, *Geschichte der Juden vom Abschluss der Talmud*, 32-33; Graetz, *History of the Jews*, 3: 19. See also Braslavski, *Milhamah ve -hitgonenut*, 47.

72- J-B Chabot, "Trois épisodes concernant les juifs," *Revue des Etudes Juives* 28(1894): 290-92; Samuel Krauss, "Antioch," in Jewish Encyclopedia, 1: 632 ("the emperor Phocas vainly endeavored to force the Jews to be baptized, and those of Antioch were driven to rebellion"); Krauss, *Studien zur byzantinisch -jüdischen geschichte* (Leipzig, 1914), 22; Krauss, "Vikuah dati be-Erets Yisrael be-aharit yemeihem shel ha-Bizantim," *Zion [Meassef]* 2 (1927): 29n3; Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, 245. On the problematic character of pseudo-Dionysius's testimony, see the following note.

73- Starr, "Byzantine Jewry on the Eve of the Arab Conquest," 284-85. See also the reservations of Baron, *Social and Religious History*, 3: 237n21, and Andrew Sharf, Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade (London, 1971), 48. On the widespread disrepute of pseudo-Dionysius among scholars since the 1890s, see the references in Witold Witakowski, *The Syriac Chronicle of Pseudo -Dionysius of Tel-Mahre: A Study in the History of Historiography* (Uppsala, 1987), 27.

74- For the first quote, see D. M. Olster, *The Politics of Usurpation in the Seventh Century: Rhetoric and Revolution in Byzantium* (Amsterdam, 1993), 102; for the second, see *The Chronicle of Theophanes*, trans. Turtledove, 7.

75- On the still-strong "apologetic note" in American Jewish historiography of that time, see the frank assessment by Joshua Trachtenberg (Baron's own student) in "American Jewish Scholarship," in *The Jewish People Past and Present* (New York 1946-55), 4: 439, quoted by G. I. Langmuir, "Tradition, History, and Prejudice," 164n15

76- See note 65 above.

77- Baron, *Social and Religious History*, 3: 22.

78- Ibid., 3:22-23. See also 3:238nn24-25.

79- Léon Poliakov, *From Mohammed to the Marranos*, vol. 2 of *History of Anti-Semitism*, trans. N. Gerardi (London, 1974), 31-32.

80- Saul (Paul) Colbi, *A Short History of Christianity in the Holy Land* (Tel Aviv, 1965), 16. On the cover the author is identified as Saul Colbi, but on the title page as Dr. P. Colbi. On the cover of the second (expanded) edition, *Christianity in the Holy Land: Past and Present* (Tel Aviv, 1969), the author is identified as Saul Paul Colbi. See also "Colbi, Paul Saul" in *Who's Who in World Jewry* (Baltimore, 1987), 96-97.

81- Ish-Shalom, *Mase notsrim*, 67-71.

82- David Ben-Gurion, ed., *The Jews in Their Land*, trans. M. Nurock and M .Louvish (London, 1966), 198.

* * * * *

ثبت أسفار العهد القديم والسبعونية

ثبت أسفار العهد الجديد

* * * * *

ثبت أسفار (الأبوكريفا) مرتبة أبجدياً

* * * * *

ثبت أسماء المواقع الجغرافية والممالك والأقوام*

* استثنينا من الثبت الأسماء " الكتابية" ما لم تثبت أثرياً.

ثبت أسماء الأعلام*

* استثنينا من هذا الثبت أسماء الشخصيات "الكتابية" و "التلمودية". وقصرنا السرد على بعض الأسماء المعروفة فحسب.

إصدارات قدمس للنشر والتوزيع

ماركو بولو: هل وصل إلى الصين؟ تأليف: فرنسس وود، ترجمة: فاضل جتكر؛ مراجعة: زياد منى (تشرين الثاني 1999 م).

لبنان القديم. تأليف: كارلهاينز برنهردت، ترجمة: ميشيل كيلو؛ مراجعة: زياد منى (تشرين الثاني 1999 م).

النهايات: الهوس القيامي الألفي. تأليف: ديتر تسمرلنغ، ترجمة: ميشيل كيلو؛ مراجعة: زياد منى (تشرين الثاني 1999 م).

تلفيق إسرءيل التوراتية، طمس التاريخ الفلسطيني. تأليف: كيث وايتلام، ترجمة: ممدوح عدوان؛ مراجعة: زياد منى (آذار 2000 م). (نفد).

قديسات وملكات من المشرق السرياني وجزيرة العرب. تأليف: سبَستيَن برُك وسوزان هارفي، وغْلن بَوَرْسُك ترجمة: فريدة بولس وميسون الحُجيري. راجعها وقدم لها: المطران مار غريغوريوس يوحنا إبراهيم متروبوليت حلب للسريان الأرثوذكس. الطبعة الأولى: (آب 2000 م). (نفد).

المسيحية والعرب. تأليف: نقولا زيادة (صدر). الطبعة الأولى: (تموز2000 م). الطبعة الثانية: (آب 2000 م). الطبعة الثالثة: (تشرين الأول 2001 م).

النظرية السياسية بين اليونان والإسلام. تأليف الدكتور عبد الوهاب مروان (تشرين الأول 2000 م).

الشعر العربي المغنى: دراسة تحليلية لموسيقى الشعر. تأليف: المقدم الدكتور إيليا فرنسيس (كانون الثاني 2001 م).

بحثاً عن إله ووطن: صراع الغرب على فلسطين وآثارها (1799- 1917 م). تأليف: نِيل سلبرمن، ترجمة: فاضل جتكر، مراجعة: زياد منى (آذار 2001 م).

شاركتُ في الخديعة. تأليف: سلوى النعيمي (آذار 2001 م).

الماضي الخرافي: التوراة والتاريخ. تأليف: توماس طُمسُن، ترجمة: عدنان حسن. مراجعة: زياد منى (آذار 2001 م).

خالد وعمر: بحث نقدي في المصادر عن التأريخ الإسلامي المبكر. تأليف: كلاوس كلير، ترجمة: محمد جديد (تموز 2001 م).

بنية المسلسل الدرامي التلفزيوني: نحو درامية جديدة. تأليف قيس الزبيدي (تشرين الثاني 2001 م).

الكتاب والاستعمار: السطو على الأرض في التوراة. تأليف: مايكل بريَر، ترجمة: أحمد الجمل (تحت الطبع).

فلسطين في العقل السياسي الأمريكي. تأليف: كاثلين كرِستسن، ترجمة: مفيد عبدوني.

محاكمة هنري كيسنغر. تأليف: كرستفر هِتشنز. ترجمة: مفيد عبدوني.

الصهيونية المسيحية. تأليف: بول مركلي. ترجمة: فاضل جتكر. (تحت الطبع).

بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة. تأليف: وُلتر كيْغِي، ترجمة: نقولا زيادة (تحت الطبع).

الظاهر بيبرس. تأليف: بيتر ثوراو، ترجمة: محمد جديد (تحت الطبع).

الفيزيولوغس: أو أقوال القديس غريغوريوس عن الطبائع المخلوقة. إعداد: د. كميليو مقدسي (آذار 2002 م).

الحرب البحرية والسياسة البحرية بين الإسلام والغرب. تأليف: إ. آيكوف.

الحمّام في العصر العربي - الإسلامي الوسيط: دراسة ثقافية تاريخية. تأليف: هاينز غرتسفلد

هزيمة المسيحية، خطاب "العودة" واليهود. تأليف: د. أولستر.

الطوائف المسيحية في فلسطين من الحكم البيزنطي إلى الفتح الإسلامي - دراسة تاريخية وأثرية. تأليف: روبرت شِك.

غوته والعالم العربي. تأليف: كاتارينا مُمزِن.

المولوخ - نظرة نقدية لتاريخ الولايات المتحدة. تأليف: كارلهاينز دِشنَر، ترجمة: محمد جديد.

بحثاً عن بني إسرءيل. تأليف: فيليب ديفس، ترجمة: زياد منى.

إفريقية واكتشاف أمريكا. تأليف: ليو فينَر.

الفتوحات الإسلامية الأولى. تأليف: فرِد دونّر.

حكايات آرامية من معلولا.

الغرب والإسلام - صورة العرب في الغرب وتشكلها في العصر الوسيط المبكر. تأليف: إكهارت روتر.

حكومات المسلمين. تأليف: عزيز العظمة، ترجمة: عدنان حسن.

الجنس استشراقياً - قراءة في خطاب الغرب عن الشرق كآخر. تأليف: إرفين جميل شِك، ترجمة: عدنان حسن.

الإسلام في عيون الآخرين. تأليف: روبرت هويلاند.

الكهانة بين العرب قبل الاسلام. تأليف: توفيق فهد، ترجمة: حسن عودة.

كمال الصليبي وتوماس طمسن في حوار مع زياد منى عن "جغرافية التوراة" وتاريخ فلسطين القديم.

طب العيون عند العرب: تاريخ وأعلام. تأليف: نشأت الحمارنة.

عبد الله وشرق الأردن بين بريطانيا والحركة الصهيونية. تأليف: ماري ولسن. ترجمة: فضل الجراح (آب 2000 م). صدر عن: شركة قَدْمُس للنشر والتوزيع (ش. م. م) - بيروت.

جذور الوصاية الأردنية. تأليف: سليمان بشير. يصدر عن شركة قَدْمُس للنشر والتوزيع (ش. م. م)- بيروت. (تشرين الثاني 2001 م).

تلفيق صورة الآخر في التلمود (يسوع المسيح والعرب والمسيحيون والأميون). تأليف : د. زياد منى. يصدر عن شركة قَدْمُس للنشر والتوزيع (ش. م. م)- بيروت (آذار 2002 م).

العرب في عيون الإغريق واليونان. تأليف: زياد منى.

فلسطين في كتابات الإغريق والرومان. تأليف: زياد منى.

دراسات قَدْمُس:

الدراسات الآتي ذكرها مجموعة كتيبات تحوي بمعظمها ترجمة دراسات وأبحاث نشر أكثرها في دوريات متخصصة، تتعلق ببلادنا وقضايانا التاريخية والمعاصرة، منها التالي ذكرها:

دراسات قَدْمُس (1): كمال الصليبي في حوار مع زياد منى عن مقولاته في نصوص التوراة والإنجيل (أيلول 2001 م).

دراسات قَدْمُس (2): الإبيونيون وورقة بن نوفل والإسلام. تأليف: زياد منى(أيلول 2001 م).

دراسات قَدْمُس (3): 1) معركة القادسية. تأليف: س. م. يوسف. 2) معركة اليرموك: إعادة تركيب. تأليف: ج. جندارا. 3) معركة هليوبوليس. تأليف: ألفرِد بَتلَر. 4) تطورات فنون الحرب الإسلامية: الفتوحات الأولى. تأليف: ج. جندارا. 5) دور الجمل والخيل في الفتوحات العربية المبكرة. تأليف: د. ر. هِلّ. ترجمة: ميسون الحجيري؛ مراجعة: زياد منى (أيلول 2001 م).

دراسات قدمس (4): 1) أشكال توظيف الماضي. علم الآثار في خدمة الدولة. تأليف: دون فولر. 2) من الدمار إلى العمار: أثر مفهوم توراتي في علم الآثار الشرق أوسطي. تأليف: نيل سلبرمن. 3) الآثاريات الكتابية والصحافة: صياغة التصورات الأمريكية لفلسطين في العقد الأول من الانتداب. تأليف: لورنس دفدسن ترجمة: فاضل جتكر.

مراجعة: زياد منى (أيلول 2001 م).

دراسات قُدْمُس (5): "عودة" اليهود في الفكر البروتستانتي الإنجليزي (1790- 1840 م). تأليف: مير فريته، تر جمة: فاضل جتكر؛ مراجعة: زياد منى (أيلول 2001 م).

دراسات قُدْمُس (6): 1) أصل كلمة (سورية). تأليف: ريتشارد فراي. 2) كنعان، فينيقيا، أرجوان. تأليف: ميخائيل أسطور. 3) أصل اسم العرب (Saracens) في اللاتينية. تأليف: ديفيد غرافس، م. أُكُنَر. 4) أباطرة وشيوخ رومان من المشرق العربي. تأليف: غلن بَوَرسُك. 5) فيليب العربي والمسيحية. تأليف: هانز بولزَنْدَر. ترجمة: فاضل جتكَر؛ مراجعة: زياد منى (أيلول 2001 م).

دراسات قدمس (7): الزير سالم: البطل بين السيرة والتاريخ والبناء الدرامي. تأليف: ممدوح عدوان (آذار 2002 م).

دراسات قدمس (8): نحن. . . دون كيشوت (بحث وقصيدة). تأليف : ممدوح عدوان (آذار 2002 م).

الألفية والمستوطنات الزراعية في الأرض المقدسة في القرن التاسع عشر. تأليف: ر. كارك، ترجمة: فاضل جتكر؛ مراجعة: زياد منى (تحت الطبع).

أورشليم داود: التلفيق والحقيقة. تأليف: مارغريت شتاينر، ترجمة: فاضل جتكر؛ مراجعة: زياد منى (تحت الطبع).

حول نقش "بيت دود (داود)". تأليف: كمال الصليبي، ترجمة: زياد منى (تحت الطبع).

جغرافية سفر التكوين (14) في عسير. تأليف: كمال الصليبي، ترجمة: زياد منى.

مشكلة (داود وجليات). تأليف: كمال الصليبي، ترجمة زياد منى.

الفرار من "أورشليم". تأليف: كمال الصليبي، ترجمة: زياد منى.

مسألة" أورشليم". تأليف: كمال الصليبي. ترجمة: زياد منى.

ملاحظات جغرافية ولغوية على التوراة. تأليف: كمال الصليبي، ترجمة: زياد منى.

مقاطع متطابقة من العهد القديم والشعر العربي. تأليف: فراي هر فون غال، ترجمة: زياد منى.

النبي محمد وهرقل. تأليف: أ. شارف.

"بيت داود <دود>" مبني على الرمال. تأليف: فيليب ديفس: ترجمة: زياد منى.

بين المنهجية والجنون: عن توظيف التوراة مرجعاً تاريخياً. تأليف: فيليب ديفس: ترجمة: زياد منى.

(نَفَق سِلوان) هلنستي. تأليف: فيليب ديفس: ترجمة زياد منى.

الإسلام في الكتابات البيزنطية. تأليف: فولفغانغ آيشنَر.

الحركات الدينية في شمالي جزيرة العرب قبل الإسلام. تأليف: أ. شبرنغر.

البحث عن الحلقة المفقودة: الآثار والرأي العام في لبنان. تأليف: هِلغا سِيدِن.


موقف العرب من بيزنطة: الرسمي، الشعبي، العلمي. تأليف: أحمد شبول.

هل "عبرية" التوراة لغة؟ تأليف: إرنست أكسل كناوف؛ مراجعة: زياد منى.

الحركة الصهيونية والماسونية. تأليف: ميم كمال أكه.

الأتراك والصهيونية وقضية فلسطين. تأليف: ميم كمال أكه.

لبنان المسيحي: موقف البابوية – متطلبات الحماية الفرنسية (1840-1847 م). تأليف: الأب جوزيف حجار. ترجمة: عبدو مصلح.



يسوع أو المسيح أو يسوع المسيح شخصية فذة في التاريخ العـالمي. أمره يهمّ المسيحيين المؤمنين بألوهيته وبنوته أو أقنوميته الثانية . . ويـرى المسلم المؤمن أنـه مـن روح الله. وحتى الذين يجحدونه أو ينكـرون وجوده يعنون به عناية فائقة. .

ولكن هل من مسـوّغ لكتـاب جديد بالعربية؟ جواب هذا السؤال المباشر هو نعم. . هو المدى الـذي دار فيه الدكتور زياد منى لا ليوضح شخصية المسيح على مـا ورد في الكتاب المقدس . . فحسب، بـل ليتناوله ومن أو ما يمت إليه بصلة في الأدب اليهودي الديـني أيضًـا . . ولنذكر أنفسنا بأن التلمود . . مرآة صادقة لما ارتأه وأفتى به وأقرّه أحبار اليهود وحاخاميوهم مـن حيث علاقة هذه الجماعـة بالمسـيحيين والأميين . . وهي علاقة عدائيـة ابتعادية (بل لعلها يصح أن تسـمى تحقيرية) واضحة المعالم بيّنة القواعـد ظاهرة الحدود. إضافة إلى ذلك فإنها تبيح كل وسائل الاضطهاد، أسـراً وقتلاً وحرقاً. لقد غاص الدكتـور منى في أعمـاق هـذه المدونـات وأخرج منها ما يوضح المواقف مـن المسيح وأتباعه وسواهم وقدمـهـا على نحو بيّن واضح. .

ليست هذه دعاية له، إنها كلمـة حق أردت منها أن أنبه القارئ على أهمية هذه الدراسة. وأرجوه عندمـا ينتهي به الأمـر إلى قـراءة هـذا الكتاب، أن يعـد نفسـه، كمـا أعددت أنا نفسي، لمتعة متميزة . .

نقولا زيادة